

جمعية الدراسات الاسلاميه

معهد الدراسات الإسلامية

مذكرات

فى نظام الحكم والإدارة فى الدولة الإسلامية

دراسة مقارنة

المستشار عمر شريف

معهد الدراسات الاسلامية

مذكرات
في نظام الحكم والإدارة في الدولة الإسلامية

دراسة مقارنة

المستشار عمر شريف

مطبعة المدني
١٦٨ شارع العباسية — بالقاهرة

الكتاب الأول

أنظمة الحكم فى الدولة الإسلامية

بسم الله الرحمن الرحيم

موضوع البحث

هذا البحث هو عرض للمبادىء العامة لنظام الحكم والإدارة فى الدولة الإسلامية ، التى تقررها أحكام الشرع الإسلامى كما وردت فى القرآن الكريم والسنة النبوية ، وفى التطبيق العملى لنظام الحكومة الإسلامية منذ عهد الرسول عليه الصلاة والسلام ، وعهد الخلفاء الراشدين ، ومن التطورات التى طرأت بعد ذلك فى ظل الحكومات الإسلامية المتعاقبة .

وسوف يتناول البحث كيفية نشأة الدولة ، كما يتناول القواعد الأساسية التى تحدد شكل الدولة ونظام الحكم فيها ، وما هى السلطات العامة فيها وتنظيم العلاقات فيما بينها ، فضلا عن تحديد علاقة الأفراد بها ، كما يتناول حقوق الأفراد وحرياتهم وضماناتها وما يقع عليهم من واجبات . فضلا عن الإشارة إلى الأسس العامة فى تنظيم الدولة إداريا ، وكيفية مباشرة نشاطها الإدارى .

وسوف نركز البحث فى المسائل الأساسية التى تشمل هذه الأمور جميعا ، بطريقة مختصرة ومحيطة بعناصر الموضوع ، مراعاة للوقت المتاح للدراسة ، آخذين فى الاعتبار بحث المبادىء الأساسية مع إجراء المقارنات بالأنظمة الحديثة ، كلما دعت الحاجة إلى هذه المقارنة .

ونسأل الله التوفيق .

تقديم :

قبل أن نبدأ بحث نظام الحكم فى الدولة الإسلامية ، نستعرض هنا فى إلمامة سريعة ، كيفية وأساس تطور الجماعة الانسانية نحو التنظيم السياسى ، ونشوء الدول والحكومات .

ذلك أن الإنسان كائن اجتماعى ، بمعنى أنه لا يستطيع أن يعيش إلا فى مجتمع ، وعندما يوجد الإنسان مع غيره ، فإن الحريات والمصالح لابد أن تتعارض ذلك أن كل إنسان يسعى لممارسة حرياته بطريقة مطلقة ، ويعمل على الحصول على كل ما يريد ، بيد أن هذا النهج يؤدى بالحتم إلى تعارض الحريات والمصالح ، فكان لابد لكى يستقيم أمر المجتمع ، ويستطيع كل فرد من أفراده أن يعيش فيه وأن يمارس حقوقه وحرياته ، أن تنظم هذه الحقوق والحريات بحيث لا تتعارض الحريات والمصالح بين الفرد وغيره ، وبذلك يسود النظام فى الجماعة .

وحتى يوجد مثل هذا النظام ، فإن الفوضى تسود وتكون الغلبة للقوة ، وهذا ما كان عليه الحال فى الجماعات البدائية . غير أن الإنسان أدرك أن صالحه فى الخضوع لنظام يحمى مصالحه وحقوقه ، وأن المجتمع لا يستقيم أمره إلا بالنظام ، وهذا النظام يتركز فى قواعد يلتزم الأفراد بإطاعتها وتلزمهم الجماعة باحترامها . وبمعنى آخر توجد قواعد السلوك والتصرف الملزمة ، والقوة أو السلطة التى تستطيع إلزام الأفراد باحترامها ، ولو بالقوة عند الاقتضاء .

ومن هنا وجدت الحاجة الماسة إلى القانون أى إلى القواعد المنظمة لشئون المجتمع ، والتى يلتزم الأفراد باحترامها .

وحيث وجد القانون وجد التلازم بين نشوئه ، وبين قيام السلطة التى تملك إجبار الأفراد على الالتزام به ، وتوقيع الجزاء على من يخالفه .

والخلاصة أنه لا يمكن أن يوجد مجتمع منظم متحضر بدون سلطة ، ولكن هذه السلطة تختلف باختلاف الجماعات وباختلافات مراحل التطور ، ففى العهود الموغلة فى القدم كانت المجتمعات تقوم على أساس تقاليد غريزية تسندها القوة ، فالغلبة للأقوى ولا حق للضعيف مالم تسانده القوة . ثم تلا ذلك وجود جماعات تعتمد على نظام الأسرة والسلطة الأبوية ، ثم توسعت هذه الجماعات إلى نظام القبيلة ، حيث يربط بين مجموعة من الأسر رباط القرابة والجوار فى الحى ، وفى تطور لاحق ، حيث وجد استقرار للجماعات البشرية فى أماكن معينة ، وتزايد عدد أفراد الجماعة المستقرة فى إقليم معين ، بدأت الحاجة أدعى إلى تنظيم الجماعة ، ووضع القواعد المنظمة لشئونها وقيام السلطة التى تضمن الالتزام بنظام المجتمع ، ومن هنا وجدت مقومات نشوء الدول وقيام الحكومات .

وقد تمت هذه التطورات عبر آلاف السنين ، ولم تصل الجماعات إلى التطور فى وقت معا ، بل إن الاختلاف بين كل جماعة وأخرى فى ظروفها وتعدادها وأساليب عيشها واستقرارها أو عدم استقرارها ، قد أوجب أن يكون تطور كل جماعة نحو أن تصبح دولة منفصلا عن غيرها من الجماعات .

أما عن مذاهب العلماء فى أصل نشأة الدولة فقد تعددت وتنوعت مذاهبهم فى تفسير أصل نشأة الدولة ، وأهم هذه المذاهب ، والتى سوف نشير إليها فيما بعد ، المذاهب التيوقراطية التى ترد نشأة الدولة وتنسب مصدر السلطة فيها إلى الله ، والمذاهب الديموقراطية التى ترجع نشأة الدولة ومصدر السلطة فيها إلى الإدارة العامة للأمة ، ومن أمثلة المذاهب الأولى نظرية الحق الإلهى ، ومن أمثلة الثانية نظرية العقد الاجتماعى .

تعريف الدولة :

اختلف العلماء فى تعريف الدولة ، ويمكن تعريفها بأنها « مجموعة من الأفراد تقطن على وجه الاستقرار أرضا معينة وتخضع لحكومة » .

ويتضح من هذا التعريف أن الأركان الأساسية لقيام دولة ما هى :

أولا : الجماعة البشرية (الشعب) :

بمعنى أن يوجد عدد معقول من الأفراد يكفى لنشأة الدولة .

ثانيا : الإقليم :

وهو تلك الرقعة من الأرض التى تستقر عليها الجماعة البشرية ، ولا يمكن وجود دولة بدون إقليم تستقر عليه الجماعة ، ولذلك لم تعتبر القبائل الرحل دولا لتخلف هذا الركن .

ثالثا : الحكومة أى الهيئة الحاكمة :

وهى الهيئة التى تملك مباشرة السلطة فى الدولة .

فإذا وجدت هذه العناصر الثلاثة فقد نشأت دولة بجميع مقوماتها .

أنواع الحكومات :

انتهى التطور العالمى إلى مانشهده فى العصور الحديثة من أنظمة الحكم المختلفة ، وقبل أن نستعرض أنواع الحكومات نشير إلى المقصود بكلمة « حكومة » ، فقد يراد بكلمة حكومة نظام الحكم فى الدولة ، كأن يقال إن الحكومة ، جمهورية ديمقراطية . وقد يراد بها مجموع الهيئات الحاكمة فى الدولة من تنفيذية وتشريعية وقضائية .

وقد تطلق على السلطة التنفيذية وحدها باعتبارها الإدارة السياسية العليا فى الدولة . كما قد يكون المقصود بها مجلس الوزراء والوزراء .

والمعنى الأول هو المقصود فى هذه الدراسة مع أهمية الاعتبار بالمعنى الثانى .

أما أنواع الحكومات فإن الفقه قد جرى على تقسيمها عدة تقسيمات ، وفقا لأسس مختلفة :

أولا : تقسيم الحكومات من حيث طريقة اختيار رئيس الدولة :

أ) **حكومات ملكية :** وهى التى يستمد رئيس الدولة حقه فى الحكم عن طريق الوراثة ، وتقوم على أساس فكرة معينة مؤداها أن شخصا معينا أو أسرة معينة لها حق ذاتى فى تولى الحكم فى الدولة .

ب) **حكومات جمهورية :** يتم اختيار رئيس الدولة فيها عن طريق الانتخاب ولمدة محددة .

وقد كان النظام الملكى هو السائد فى الماضى ولكنه انحسر وقل عدد الدول التى تأخذ به فى العصور الحديثة ، خاصة فى هذا القرن العشرين ، تحت تأثير التيارات الفكرية والسياسية التى تأبى الاعتراف بحقوق الملوك ، وترى أن رئاسة الدولة من حق أى مواطن أن يتقدم لها إذا توافرت فيه شروط معينه وفاز فى الانتخاب .

وتتبع الدساتير أساليب مختلفة فى اختيار رئيس الجمهوريه فقد يكون اختياره بواسطة البرلمان وقد يتم اختياره بطريق الاستفتاء العام المباشر ، وقد يشترك البرلمان مع الشعب فى الاختيار فيكون الترشيح للبرلمان ، ثم يجرى الاستفتاء على المرشح ، وهذه الطريقة هى التى يتبعها الدستور المصرى ، وتوجد أساليب متعددة لاختيار رئيس الجمهورية تمليها أنظمة الدول المختلفة وظروفها وفلسفاتها السياسية .

الحكومات القانونية والحكومات الاستبدادية :

يقصد بالحكومة القانونية : الحكومة التى تخضع للقوانين ، وللأنظمة قائمة

محددة توجد قبل الحوادث التى تطبق عليها ، شأنها فى ذلك شأن الأفراد ، وبمعنى آخر هى الحكومة التى تقوم على مبدأ سيادة القانون .

أما الحكومة الاستبدادية : فهى التى لا تخضع فى حكمها للقوانين ، ولا يحد من سيادتها شىء ، وتكون إرادة الحاكم هى القانون ، وفى ظلها لايمكن أن توجد الحريات بمعناها الصحيح . وقد كانت معظم الملكيات القديمة في فرنسا من هذا النوع ، إلى أن قامت الثورة الفرنسية فى أواخر القرن الثامن عشر فغيرت الأوضاع .

ا لحكومات المطلقة والحكومات المقيدة :

الحكومة المطلقة : هى التى تكون السلطة فيها مركزة فى يد شخص واحد أو هيئة واحدة .

أما الحكومة المقيدة : فهى التى توزع فيها السلطات بين هيئات مختلفة ، تتعاون ويراقب بعضها بعضا .

الحكومات الفردية والحكومات الديمقراطية :

وأساس هذا التقسيم هو السيادة والسلطة فى الدولة ، وهل تكون لفرد أو للشعب .

والحكومة الفردية : هى التى تحصر فيها السلطة فى يد فرد واحد ، وقد تكون ملكيه مستبدة أو ملكية مطلقة ، كما كان السائد فى أوربا ، قبل الثورة الفرنسية ، وقد تكون حكومة دكتاتورية ، يستحوذ فيها الفرد على السلطة معتمداً على قوته وكفايته ، ومن أمثلتها حكومة ألمانيا فى ظل النازية ، وقد انتشرت الحكومات الدكتاتورية فى أوربا بعد الحرب العالمية الأولى ، وقد جاءت نتيجة

ظروف عصيبة قاسية تمر بها الدول . ويسلك الكتاب في عداد الحكومات الدكتاتورية الحكومات الماركسية .

الحكومة الديمقراطية :

والحكومة الديمقراطية هي التي تكون فيها السيادة للشعب ، ولكن طريقة مباشرة الشعب للسيادة لا تجرى على نمط واحد .

فقد يكون نظام الحكم **ديمقراطيا مباشرا** : حيث يتولى الشعب إدارة شئونه بنفسه ، ولكن الديمقراطية المباشرة ، من الصعب جداً وضعها موضع التطبيق ، وذلك لأن حجم الدولة واتساعها وتعدد نشاط الحكومة ، لا تترك مجالا لإشراك جميع الأفراد القاطنين فيها الاشتراك الفعلى فى كل قانون يصدر أو قرار يتخذ .

ويطلق على هذا النظام اسم حكومة الجمعية ، ولا يوجد له تطبيق فى الوقت الحاضر إلا فى بعض المقاطعات السويسرية .

أما الديمقراطية النيابية : فإن الشعب يختار نوابا عنه (برلمان) ويترك لهم الامور يصرفونها باسمه .

وقد تكون الديمقراطية **شبه مباشرة** ، وذلك بأن يمزج الشعب بين الطريقتين السابقتين ، بأن ينتخب برلمانا يحكم نيابة عنه ، ولكنه لا يترك له الحرية المطلقة فى كل شئون الحكم ، بل يشترك معه فى ممارسة الاختصاصات الهامة ، التى يحتفظ الشعب لنفسه بحق البت فيها ، ومن أمثلتها الاحتفاظ بالحق فى اختيار رئيس الدولة عن طريق الاستفتاء العام ، وكذلك الحق فى إقرار مسائل ذات أهمية معينة كحل البرلمان .

ولعل أهم أنواع الحكومات المنتشرة فى الوقت الحاضر ، هى الحكومات الديمقراطية النيابية ، حيث توزع السلطات بين هيئات مختلفة ، وحيث يقوم الشعب بحكم نفسه عن طريق نوابه (البرلمان) .

وأبرز صور النظام النيابى هى :

١ - الحكومة الرئاسية :

ومثالها « حكومة الولايات المتحدة الأمريكية » وفيها يكون رئيس الجمهورية هو رئيس السلطة التنفيذية فى نفس الوقت ، فهو يمارس كافة اختصاصات السلطة التنفيذية ، فهو يملك ويحكم ، بعكس النظام البرلمانى ، حيث يسود رئيس الدولة ولا يحكم إلا عن طريق وزارة تسأل أمام البرلمان - كما أن هذا النظام يقوم على أساس الفصل بين السلطتين التشريعية والتنفيذية ، فلا يستطيع رئيس الجمهورية حل البرلمان ، كما لا تقوم المسئولية السياسية للوزراء أمام البرلمان .

٢ - الحكومة البرلمانية :

وهذه الحكومة تقوم على أساس توزيع السلطة والمسئولية بين السلطة التنفيذية والبرلمان . ويلاحظ هنا فى الغالب أن الممارسة الفعلية للسلطة التنفيذية تكون للوزارة وليس لرئيس الدولة ، وأن الوزارة تكون مسئولة سياسياً أمام البرلمان ، ويستطيع إسقاطها عن طريق سحب الثقة ، كما تكون للوزارة بواسطة رئيس الدولة ، حق حل البرلمان وإجراء انتخابات جديدة .

فالحكومة البرلمانية تقوم على الأسس الآتية :

١ - برلمان منتخب من الشعب يملك سلطة التشريع والرقابة المالية والسياسية ، وتسأل أمامه الوزارة مسئولية تضامنية وفردية ، ويستطيع إسقاط الوزارة عن طريق سحب الثقة منها .

٢ - رئيس دولة غير مسئول أمام البرلمان ، وبالتالى تكون المسئولية على عاتق

الوزارة ، وهى التى تمارس بالفعل أعمال السلطة التنفيذية ، ويكون للسلطة التنفيذية فى مقابل المسئولية حق حل البرلمان .

٣ — الوزارة المسئولة أمام البرلمان .

٤ — وجود تعاون ورقابة ، متبادلة بين السلطتين التشريعية والتنفيذية .

تلك عجالة سريعة عن أهم المبادىء السائدة فى أنظمة الحكم المعاصرة ، أردنا بها التمهيد لموضوع دراستنا ، مع العودة إلى المقارنة مع مبادىء النظم الحديثة كلما وجد المقتضى .

أحوال العرب قبل الإسلام

كان العرب قبل الإسلام ينقسمون إلى بدو وحضر ، والبدو هم سكان الصحراء أما الحضر فهم سكان المدن ، أو هم أهل الحاضرة كما يقولون .

وباستقراء التاريخ يتبين أن البدو القدامى لم يكن لهم قبل الإسلام أى نظام سياسى ، بينما كان لسكان المدن ، خاصة فى أقصى جنوب الجزيرة وأقصى شمالها ، حيث وجد الاستقرار وموارد الثروة ، بعض أشكال الحكومات والدول ، ومن أشهرها مملكة حمير التى وجدت فى اليمن منذ أواخر القرن الثانى قبل الميلاد ، والتى عرفت فى بعض عهودها قبل الميلاد باسم مملكة سبأ التى ورد ذكرها فى القرآن الكريم ، والتى استمرت فى صراع مع الغزاة حتى احتلها الأحباش فى أوائل القرن السادس الميلادى، ثم حررها أهلها بقيادة سيف بن ذى يزن ، وبمعاونة الفرس الذين سيطروا عليها بعد ذلك وظلوا يحكمونها إلى أن دخلت تحت راية الإسلام ، فى السنة السادسة من الهجرة (٦٢٧ ميلادية) ، وفى هذه الممالك أيضاً مملكة الحيرة غرب الفرات فى شمال الجزيرة ، ومملكة الغساسنة فى الشام .

والذى يهمنا فى هذا المجال هو حالة سكان الجزيرة من البدو ، فهم سكان مكة وأرض الحجاز ، حيث نزل الإسلام على محمد بن عبد الله صلى الله عليه وسلم وحيث قامت الدولة الإسلامية .

فما هى أحوال البدو اجتماعياً وسياسياً قبل الإسلام ؟

لقد كانت القبيلة هى أساس النظام الاجتماعى والسياسى .

وكانت الأسرة هى أساس القبيلة ، ومن كل مجموعة من الأسر يتكون الحى ، ومن مجموعة الأحياء تتكون القبيلة .

وكان لكل قبيلة شيخ منها يرعى شئونها ، وكانت المؤهلات التى ترشح الشخص

ليكون شيخاً للقبيلة هى عراقة أصله فيها وكبر السن ، فضلا عن المميزات والمواهب الشخصية الأخرى التى يعتد بها البدو ، كالقوة والشجاعة ورجاحة الرأى . وعلى العموم كل الصفات التى تجعل الشخص مهاباً فى قبيلته مسموع الكلمة فيها .

ومع ذلك فلم يكن الشيخ وحده يملك السيطرة على القبيلة ، بل كان للقبيلة مجلس يؤلف من المسنين فى القبيلة ، ومن الرجال البالغين أربعين سنة ، والشيوخ منهم ، يقررون فى كل مايتعلق بشئون القبيلة .

وكانت أغلب مشاكل الأفراد فى القبيلة تحل عن طريق وساطة ذوى الجاه والنفوذ فيها ، أو عن طريق التحكيم الذى يرتضيه طرفا المنازعة اختياراً ، وعلى العموم فلم تكن هناك أداة فعالة للحكم .

النظام السياسى فى مكة :

كانت مكة منذ القدم مزدهرة ومركزاً هاماً من مراكز التجارة والثقافة ، قد زودتها التجارة بالثراء المادى ، وأتاحت لها الكعبة النفوذ على جميع العرب ، وكان يشرف على شئونها جماعة من الشيوخ يضمهم مجلس يسمى الملأ أو دار الندوة ، ويضم الأحرار من أهل مكة الذين لايقل سنهم عن الأربعين ، وكان هذا المجلس يعتمد على الإغراء والضغط الأدبى ، بسبب افتقاره إلى سلطة تنفيذية ملزمة ، وكما يقول أحد مؤرخى الإسلام « ولم يكن أحد من هؤلاء متملكا على بقية قريش إنما ذلك بتراضى قريش عليه » .

كما كان لديهم تنظيم آخر يعرف باسم « نادى القوم » يجتمع فيه كل المواطنين فى فناء الكعبة فيناقشون المسائل التى تهم الجميع ويوزعون المهام المتعلقة بالكعبة وشئون مكة على عدد من الأسر ، ومن أهم هذه المسائل سدانة الكعبة (خدمتها) والسقاية وسائر الخدمات الخاصة بالحجيج .

(راجع فيما تقدم كتاب الإدارة العربية لمؤلفه س . أ . ق حسينى من مسلمى الهند . ترجمة الدكتور إبراهيم العروسى ص ١١ — ٣٢) .

دولة الإسلام

نزل الوحى على الرسول الكريم محمد صلى الله عليه وسلم برسالة الإسلام، تلك الرسالة التى تضمنت العقيدة الدينيسة والنظام الأخلاقى، كما جاءت فى نفس الوقت بشريعة محكمة عادلة تنظم شئون الإنسان فى مختلف معساملاته وتصرفاته، ولضمان تطبيق هذه الشريعة وعدم الخروج عليها وجب قيام سلطة زمنية لسهر على تطبيقها، وعلى تنظيم المجتمع على أساس الالتزام بالمبادىء والقيم والأحكام التى أوردتها الشريعة الإسلامية، هذه السلطة هى الحكومة، وبمعنى آخر فإن النظام الذى وضع الاسلام أصوله يستلزم قيام دولة على رأسها حاكم يتمتع بسلطة هدفها تحقيق مصلحة الأمة فى مختلف نواحى الحياة، طبقاً لمبادىء وتعاليم الدين.

(راجع النظم السياسية للأستاذ الدكتور محمد كامل ليله طبعة ١٩٦٩ ص ١٣٠ ومابعدها).

وليس هناك مجال للشك فى أن النظام الذى أقامه الرسول صلى الله عليسه وسلم وتابعه فى تطبيقه والالتزام بمبادئه المسلمون من بعده، هو نظام دينى وسياسى معاً، هو نظام العقيدة والشريعة. أو الدين والدولة معاً. ذلك أن حقيقة الاسلام شاملة، تجمع بين الناحيتين الروحية والمادية، وتتناول أعمال الانسان التعبدية منها والدنيوية، وتؤلف أحكام الاسلام من الأمرين معاً، وحدة منسقة وكلا لايتجزأ.

وكما يقول أحد العلماء «وهذه الحقيقة عن طبيعة الاسلام قد أصبحت من الوضوح بحيث لاتحتاج إلى كثير من العناء لإقامة البرهان، وهى مؤيدة من حقائق التاريخ. وكانت عقيدة المسلمين فى كل العصور السالفة».

(راجع النظريات السياسية الاسلامية للأستاذ الدكتور محمد ضياء الدين الريس طبعة ١٩٦٦ ص ١٦ ومابعدها).

والحقيقة التاريخية الكبرى هى أن الدولة الإسلامية قد وجدت بالفعل منذ عهد الرسول ، وقد وجدت على حد قول بعض العلماء إثر بيعتى العقبة،حيث تم فى البيعتين وضع أسس المجتمع الجديد ، وعلى مارجحه أغلب العلماء أن الدولة قد تكاملت بعد الهجرة ، حيث توفرت كل مقوماتها المعروفة من أرض وشعب وحاكم هو رسول الله صلى الله عليه وسلم، واكتمل فى عهده تشريعها من القرآن والسنة ، ومارس مهام الحكم ، فهو تقرير من الرسول المؤيد بوحى الله على أن الاسلام دين ودولة ، وكفى بذلك دليلا .

ورغم وضوح هذه الحقيقة ، فقد وجد من يقول بأن الاسلام هو دعوة دينية محضة ،ولاشأن له بالسياسة والحكم (المرحوم الشيخ على عبد الرازق فى كتابه « الاسلام وأصول الحكم ») وقد تصدى له العديد من الفقهاء والعلماء لدحض مزاعمه وبيان فساد رأيه ، وساقوا الأدلة على ذلك عديدة . واعتقادنا أن هذا الرأى الذى انفرد به لم يكن خالصاً ولا بعيداً عن الهوى ، بل المرجح أنه كان يهدف به إلى أهداف سياسية حاصلها أنه كان يقاوم فكرة إحياء الخلافة التى ظهرت فى هذا الوقت،وروج لها بعض المصريين لصالح الملك ، بعد أن قامت تركيا بإلغاء نظام الخلافة فيها بعد الحرب العالمية الأولى ، وأياً كانت مبرراته فى مقاومة الداعين إلى الخلافة ، فلم تكن تبرر الهجوم على أسس الاسلام الراسخة،والتى اعتنقها المسلمون على مر العصور .

وليس من المهم فى هذا المجال أن نتعرض بالتفصيل لأسانيد رأيه والرد عليها، مادام أن هذاالرأى قد ولد مرجوماً . والأولى أن نتعرض للرأى الصحيح ونبين أسانيده وحججه ، وهو الرأى القائل بأن **الاسلام دين ودولة** ، ومن هذه الحجج :

١ — من الحقائق التاريخية المسلمة أنه على أثر قيام الدعوة الاسلامية تكون مجتمع جديد له ذاتية مستقلة ،يعترف بقانون واحد ويخضع له ، وتوفرت له كل مقومات الدولة بمفهومها القانونى ، وهى الإقليم والشعب والحاكم .

٢ — أن الجماعة الاسلامية بدأت بممارسة كل الوظائف السياسية منذ عهد

الرسول عليه الصلاة والسلام ، من إعداد الأداة لتنفيذ العدالة وتنظيم الدفاع والقيام بالتعليم وحماية المال وعقد المعاهدات، وغير ذلك من المهام التى اضطلعت بها ؛ وهى مهام أى دولة من الدول .

٣ — يؤكد أغلب المستشرقين ممن درسوا النظام الاسلامى على هذا المعنى ؛ وهو أن الإسلام دين ودولة ، وقد تواترت آراؤهم فى صراحة قاطعة ، ومن أمثلة ما انتهوا إليه من أقوال :

(ا) الدكتور فتزجرالد :

«ليس الإسلام ديناً فحسب ، ولكنه نظام سياسى أيضاً ، وعلى الرغم من أنه قد ظهر فى العهد الأخير بعض أفراد من المسلمين ممن يصفون أنفسهم بأنهم « عصريون» يحاولون أن يفصلوا بين الناحيتين ، فإن صرح التفكير الاسلامى كله قد بنى على أساس أن الجانبين متلازمان ، لا يمكن أن يفصل أحدهما عن الآخر » .

(ب) الأستاذ ناللينو :

« لقد أسس « محمد » فى وقت واحد ديناً ودولة ، وكانت حدودهما متطابقة طوال حياته ».

(ج) الدكتور شاخت :

(على أن الإسلام يعنى أكثر من دين ، أنه يمثل أيضاً نظريات قانونية وسياسية ، وجملة القول إنه نظام كامل من الثقافة يشمل الدين والدولة معاً » .

(د) الأستاذ ستروثمان :

« الإسلام ظاهرة دينية سياسية ، إذ أن مؤسسه كان نبياً ، وكان سياسياً حكيما أى (رجل دولة) » .

(هـ) الأستاذ ما كدونالد :

« هنا أى فى المدينة — تكونت الدولة الإسلامية الأولى ، ووضعت المبادىء الأساسية للقانون الاسلامى » .

(راجع النظريات السياسية للدكتور ضياء الدين الريس ص ١٦ ومابعدها) .

ومن كل ماتقدم يتضح أن رسالة الاسلام إنما تقوم كما أسلفنا على العقيدة والشريعة معاً ، فهى تقر وتؤكد قيام الدولة الاسلامية ، والحكومة الاسلامية ، راعية لشئون المجتمع ، عاملة على تحقيق مصالحه « ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ، وأولئك هم المفلحون »

أساس سلطان الحاكم فى الدولة الإسلامية

ومشروعية السيادة فيها

قبل أن نتعرض لأساس سلطان الحاكم فى الدولة الإسلامية ومشروعية السيادة فيها ، يتعين علينا أن نستعرض الأفكار الرئيسية التى اعتنقها المفكرون والحكام فى العصور المختلفة،لتبرير مشروعية السيادة وأساس سلطة الحكام . فقد وجدت نظريات عديدة فى هذا الصدد نجتزىء منها بما يلى :

أولا ـ نظرية الحق الالهى المباشر :

وتقضى هذه النظرية : بأن الدولة من خلق الله ،فهو خالق كل شىء وهو الذى يختار الملوك مباشرة لحكم الشعوب ، وعلى الأفراد السمع والطاعة لأوامرهم ، ولا يسأل الملوك عن أعمالهم أمام شعوبهم ، وإنما يكون حسابهم عند الله .

وقد سادت هذه النظرية قديماً ، وتشبث بها الملوك والحكام ، وسادت فى فرنسا وإنجلترا حتى القرن السابع عشر ، وترتب عليها أن طغى الملوك واستبدوا بالشعوب، مقررين أن سلطانهم مستمد من الله ولا يحاسبهم عن أعمالهم أحد .

وإزاء ذلك ، وبتطور الأفكار والثقافة ، تحورت هـــذه النظرية إلى نظرية أخرى أسموها **نظرية الحق الإلهى غير المباشر** ، ومؤداها أن الله سبحانه لا يختـــار الحاكم ، وإنما توجه العناية الإلهية الأشخاص إلى اختياره ، فالأمة وإن كانت هى التى تختار الحاكم ، إلا أنها مسوقة إلى هذا الاختيار بإرادة الله .

وقد اندثرت هذه النظريات الفقهية عن أصل السيادة فى الدولة ، لامعانهـــا فى الخيال ، وتجاهلها للواقع ، وإتاحتها الفرصة لطغيان الحكام .

ثانيا ــ نظرية العقد الاجتماعى :

خلاصة هــذه النظرية أن وجود الدولة (السلطة) يرجع إلى الإرادة المشتركة لأفراد الجماعة ، أى أن الأفراد اجتمعوا واتفقوا على إنشــاء مجتمع سياسى يخضع لسلطة عليا ، فالدولة على هذا الأساس ، قد وجدت نتيجة لعقد أبرمته الجماعة .

وأهم من اعتنق هذه النظرية ثلاثة من الفقهاء ، على خلاف بينهم فى تفصيلاتها ، وذلك على النحو الآتى :

(أ) نظرية العقد الاجتماعى عند هوبز (Hobbes) :

يرى هذا الفقيه أن حالة الإنســان قبل نشوء الدولة كانت فوضى مبعثها الشر المتأصل فى نفوس البشر ، وكانت الغلبة للأقوياء والحق يتبع القوة . وإزاء هــذه الفوضى والبدائية ، وعدم توفر الأمن والاستقرار للأفراد ، فقد بحثوا عن وسيلة لحمايتهم ، وكانت هذه الوسيلة هى اتفاقهم على اختيار شخص من بينهم يكون رئيساً عليهم ، يتولى رعاية مصالحهم وحمايتهم .

ويرى هوبز أن الحاكم لا يكون طرفاً فى العقد ، وإنما يعقده كل الأفراد عداه ويتنازلون بمقتضى العقد للحاكم عن جميع حقوقهم بدون قيــد أو شرط ، فسلطته مطلقة ولا يسأل عما يفعل ، وعلى الأفراد الخضوع والطاعة له .

ويلاحظ أن معنى هــذه النظرية ، هو تأييد الحكم الاستبدادى وهو ما كان يهدف إليه هوبز باعتباره متحمساً للنظام الملكى فى بلاده « إنجلترا » .

(ب) نظرية العقد الاجتماعى عند لوك (Locke)

كان يتابع سلفه فى أن الجماعة كانت تعيش فى فوضى ، وإنما رأى أن الأفراد كانوا يتمتعون بحريتهم فى ظل القانون الطبيعى ، ولــكن لغموض هــذا القانون ، ولتشابك المصالح ، رأوا أن يتركوا هذه الحرية المطلقة إلى نوع من النظام يقوم على

أساسه التعاون بين الجماعة ويخضعون لحاكم عادل ، فاتفقوا على اختيار أحدهم لتولى أمورهم ، ويختلف هذا الفقيه عن سابقه ، كذلك فى أن الأفراد لايتنازلون عن كل حقوقهم للحاكم ، وإنما يحتفظون بالحريات والحقوق الأساسية لهم ، كذلك فإن الحاكم يكون طرفاً فى العقد فإذا أخل بشروطه جاز عزله .

(ج) نظرية العقد الاجتماعى عند روسو (Rosseau)

يرى روسو أن الإنسان كان يعيش قبل نشأة الدولة فى حرية كاملة ، ولكن نظراً لتعارض المصالح والميول والنزعات الشريرة ، فقد اضطر الأفراد إلى البحث عن نظام يكفل لهم الأمن ويحقق العدالة ، فتعاقدوا على إنشاء مجتمع سياسى يخضع لسلطة عليا . ويعتبر هذا العقد هو أساس نشأة الدولة وسند السلطة معاً .

ومؤدى العقد عند روسو أن الأفراد تنازلوا عن حرياتهم الطبيعية للجماعة ، مقابل الحصول على حريات مدنية جديدة يكفلها المجتمع لهم على أساس المساواة . وأن العقد قد تولد عنه إرادة عامة هى إرادة الجماعة ، وهى مستقلة عن إرادة كل فرد على حدة ، وهى مظهر لسيادة المجتمع وتعبير عن هذه السيادة ، ولايجوز التنازل عنها . أما الحاكم طبقاً لهذه النظرية فهو ليس طرفاً فى العقد ، ولكنه وكيل عن الجماعة (الأمة) وفقاً لإرادتها ، ولها حق عزله متى أرادت .

تلك هى خلاصة نظرية العقد الاجتماعى عند الفقهاء المذكورين ، على ما أوضحنا من خلاف بينهم ، غير أنهم يتفقون جميعاً على أساس واحد ، وهو أن مصدر السيادة والسلطان فى الدولة هو العقد .

وقد تعرضت هذه النظرية ، بصورها المختلفة لمطاعن عديدة ، ولكن أهم نقد وجه إليها ، هو أنها تقوم على أساس افتراضى خيالى لا أساس له من الواقع ، إذ أن الأفراد لم يبرموا مثل هذا العقد قط .

ورغم ذلك فقد لاقت نظرية العقد الاجتماعى عند روسو ، حين نادى بها فى

أواخر القرن الثامن عشر ترحيباً حاراً ونجاحاً ملحوظاً، وكان لها تأثيرها على الثورة الفرنسية وما أصدرته من دساتير وتشريعات .

أساس شرعية السيادة والسلطان فى الدولة الاسلامية :

يرجع النظام السياسى للحكم فى الدولة الإسلامية إلى أحكام القرآن والسنة بصفة أساسية ، وهذا المصدر يتميز بالمرونة التى تلائم جميع الأزمان والمجتمعات ، مع المحافظة على القواعد الكلية التى أوردها المصدر المذكور والتى تتلخص فى العدل والمساواة والشورى .

ومن المعلوم أن المبادىء الأساسية التى تقوم عليها الدولة ويعتمد عليها نظام الحكم فيها، قد وردت من عند الله ، فى نصوص القرآن والسنة ، فى المبادىء الكلية عامة هى السابق ذكرها، وغيرها من التوجيهات والتعليمات التى وردت فى هذين المصدرين .

وفيما يتعلق بوضع الحاكم فى الدولة الاسلامية ، فإنه يتبدى لنا بإمعان النظر أن الدولة الاسلامية قد رأسها الرسول الكريم محمد صلى الله عليه وسلم أول مابدأت، ولم يكن أحد من الخلق هو الذى اختاره لهذه المهمة ، ولكن الله سبحانه هو الذى اصطفاه وحمله أمانة القيام بشئون الدين والدنيا فى الدولة الوليدة ، فهو عبد الله ورسوله الذى عهد إليه بهذا الأمر ، ولكنه لم يكن عهداً مطلقاً ، بل تولاه عليه الصلاة السلام فى نطاق أحكام الرسالة، ونصوص القرآن الكريم ومبادئه التى أنزلها الله لخير البشر فى كل زمان ومكان .

وعلى أى حال فقد كان هذا الأساس مقتصراً على وضع الرسول عليه الصلاة والسلام وحده وفى عهده . أما بعد وفاة الرسول عليه الصلاة والسلام، فقد جرى العمل على نحو آخر .

لقد ترك الرسول عليه الصلاة والسلام الأمر كله للمسلمين، فيما يتعلق باختيار خلف له ، وكان أن اهتدوا بهدى الله إلى الطريقة المثلى فى اختيار الامام أو الخليفة .

ويرتكز نظام الحكم فى الإسلام على أساس فكرة الإمامة .

وقد كانت مسألة الإمامة مثار جدل وخلاف شديدين بين المسلمين ، ولكن حاصل ما انتهى إليه رأى المجتهدين عدا الشيعة ، أن ثبوت الإمامة (الخلافة) يكون بالاتفاق والاختيار أو بالنص والتعيين .

ويقصد بقيام الإمامة على النص، أن يكون التعيين من عند الله ، وإذ لم يتحقق ذلك ولم يقم دليل على وجود هذا الأسلوب ، فلم يبق إلا اختيار الإمام بواسطة الأمة .

ومعنى ذلك أن الأمة هى التى تقوم باختيار من يتولى أمورها ، ويتم الاختيار بطريق البيعة الصحيحة الشرعية .

ويتولى هذه البيعة جماعة من المسلمين يطلق عليهم « أهل الحل والعقد » ، ويسميهم الماوردى فى كتابه — الأحكام السلطانية — « أهل الاختيار »

ويقول الماوردى عن أهل الاختيار ، أن الشروط المعتبرة فيهم شروط ثلاثة هى :

أولا : العدالة الجامعة لشروطها (الاستقامة والأمانة والورع والتقوى والأخلاق الفاضلة) .

ثانيا : العلم الذى يتوصل به إلى معرفة مستحق الامامة ، على الشروط المعتبرة فيها .

ثالثا : الرأى والحكمة ، المؤديان إلى اختيار من هو للامامة أصلح ، والتدبير المصالح أقوى وأعرف .

ويقوم أهل الحل والعقد باختيار الإمام من المسلمين الذين تتوافر فيهم شروط الصلاحية للمنصب ، وأهمها الكفاية الجسدية والعلمية ، والعدالة والقدرة على تحمل أعباء المنصب ، على ماسنبينه تفصيلا فيما بعد .

ويرى بعض الفقهاء أن أهل الحل والعقد هم الذين يترك إليهم بالفعل الاضطلاع بمسئولية اختيار الخليفة أو الامام ، ويوجبون العقد ، وهم مسئولين عن إنفاذه . وهم يفعلون ذلك نيابة عن الأمة كلها فيما هو حض أصلى لها ، وباعتبارهم ممثليها أونوابها .

ويرى آخرون أن اختيار أهل الحل والعقد لاينعقد به وحده الإمامة ، وإنما هو نوع من الترشيح للمنصب ، يستكمل بالبيعة العامة .

وهذا التفسير هو مايتفق مع إجازة الاختيار بعـدد قليل أوبواحد ، وإجازة العهد إلى واحد كما فعل أبوبكر رضى الله عنه بالنسبة لعمر بن الخطاب ، وكما جرت السوابق بالنسبة للخلفاء الراشدين والخلفاء من بعدهم ، حين كان يجرى الاختيار من أهل الاختيار أياً كان عددهم ، ثم تحصل البيعـــة العامة من سائر المسلمين .

ومتى تم اختيار الخليفة على هذا الأساس وبالشروط المطلوبة فيه ، تعين على أفراد الأمة الدخول فى طاعته .

التكييف القانونى للامامة :

لقد قرر علماء الفقه الاسلامى بعد بحوث مستفيضة أن الامامة تعتبر عقدا ، وقد تناول المرحوم الدكتور عبد الرزاق السنهورى بحث هذا العقد فى مؤلفه عن الخلافة ، وانتهى إلى القول بأنه عقد حقيقى مستوف لجميع الشروط القانونية ، وأنه مبنى على الرضا ، وأن الغاية من هذا العقد أن يكون هو المصدر الذى يستمد منه الإمام سلطته ، فالإمامة ماهى إلا عقد طرفاه الأمة والإمام .

ويضيف الدكتور السنهورى أن علماء الاسلام ومفكريه أدركوا جوهر نظرية روسو (العقد الاجتماعى) .

وإذا كان روسو يعتبر فى نظر الأوربيين أباً للديمقراطية الحديثة ، وملهماً

للثورة الفرنسية ، فإن فقهاء المسلمين قد وصلوا إلى نظرية العقد الاجتماعى قبل أن تعرفها أوربا بقرون عديدة .

وإذا كان روسو قد أقام نظريته على أساس فرض خيالى لم يثبت وجوده ، فإن فقهاء الاسلام حين تكلموا عن نظرية العقد ، قد تكلموا عن نظرية لها ماضى تاريخى ثابت ، من تجارب الأمة الإسلامية منذ عهدها الذهبى فى زمن الخلفاء الراشدين .

وحاصل الأمر أن السيادة فى الدولة الاسلامية تستند إلى إرادة الأمة التى تعمل فى نطاق الشريعة الغراء ، وتعتبر السيادة مشروعة ومبررة طالما كانت فى نطاقها الشرعى .

(راجع النظم السياسية — المرجع السابق — ص ٢١٣ ومابعدها) .

القواعد التى ترتكز عليها الحكومة الإسلامية

أوضحنا فيما سبق أن النظام الذى وضع الاسلام أصوله يستلزم وجود دولة ، فالاسلام دين ودولة كما قدمنا، ولقد جاء الاسلام بالعقيدة الدينية والنظام الأخلاقى، كما جاء فى نفس الوقت بشريعة محكمة عادلة تحكم تصرفات الانسان ومعاملاته ، ولضمان تطبيق هذه الشريعة وعدم الخروج عليها فقد وجب قيام سلطة رئاسية تسهر على تطبيق الشريعة ، وتنظم المجتمع على أساس من قيمها ومبادئها وأحكامها .

هذه السلطة هى الحكومة ، التى يتعين عليها وفقاً لفلسفة الاسلام ومبادئه أن تحمى العقيدة وتسهر على تطبيق أحكام الرسالة الاسلامية ، فيما يختص بالأحكام التشريعية التى يخضع لها الأفراد فى معاملاتهم . وهذه الحكومة يكون على رأسها الإمام أو الخليفة ، يتحمل تبعاتها ، ويسأل عن الأمانة التى يتولاها أمام الله وأمام الناس .

فما هى القواعد الأساسية التى ترتكز عليها الحكومة ؟

تتلخص هذه القواعد فيما يلى :

أولا ـ العدالة :

فيجب أن تتحقق العدالة من جانب الحكام وأعوانهم فى الحكم ، والمقصود بالعدالة هو العدالة المثالية التى لاتتأثر بالميل أو بالهوى ، ويجب أن يتمتع بها جميع أبناء الأمة ويتساوون أمامها ، فالمسلمون سواسية لافضل لعربى على أعجمى إلا بالتقوى ، بل يجب أن يتمتع بها غير المسلمين ماداموا موجودين فى دار الاسلام ، فالإسلام فى خصوص هذا المبدأ لايميز بين الناس ، وتلك هى الميزة الكبرى لعدالة الاسلام التى لاتدانيها عدالة الشرائع الأخرى .

وقد أكد القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة هذا المبـــدأ فى مواضع عديدة منها :

يقول الله تعالى فى سورة النحل : ﴿ إن الله يأمر بالعـدل والاحسان وإيتاء ذى القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى ، يعظكم لعلكم تذكرون ﴾ .

وفى سورة النساء ؟ ﴿ إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل ﴾ .

وفى سورة المائدة : (ولايجرمنكم شنآن قوم على ألا تعدلوا ، اعدلوا هوأقرب للتقوى) .

ويقول الرسول عليه الصلاة والسلام: «ان من أحب الناس إلى وأقربهم منى مجلساً يوم القيامة : إمام عادل » .

وقال عليه الصلاة والسلام : « من آذى ذمياً فأنا خصيمه » .

وقال عليه الصلاة والسلام : «ألا من ظلم معاهداً أو انتقص حقه ، أو كلفه فوق طاقته أو أخذ منه شيئاً بغير طيب نفس ، فأنا خصيمه يوم القيامة » .

مما تقـدم يتضح إلى أى مدى عنى الاسلام بالعدل ، وساوى بين الناس ووجه الخطاب إلى العام والخاص ، إلى الحاكم والمحكوم ، ولايقصد بالعدل فيما سبق مجرد العدل القضائى ، وهو ماتركز الأنظمة الدستورية الحديثة اهتمامها فيه ، بل أرادت الشريعة العدل موسعاً بتوجيه الخطاب إلى الحاكم قبل المحكوم .

ثانيا ـ وجوب الطاعة على المحكومين ووجوب نصرة الحاكم :

يقابل إقامة العدل من قبل الحاكم وجوب طاعة المحكومين له والتزامهم بأوامره ونواهيه ، وتستمر هذه الطاعة واجبة طالما استمر عدل الحاكم .

قال الله عز وجل : (يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم) .

نفرض علينا طاعة أولى الأمر فينا ، وهم الأئمة المتأمرون علينا ، وروى هشام ابن عروة عن أبى صالح عن أبى هريرة أن رسول الله صلى عليه وسلم قال :

« سيليكم بعدى ولاة ، فيليكم البر ببره ، ويليكم الفاجر بفجوره ، فاسمعوا لهم وأطيعوا فى كل ما وافق الحق ، فإن أحسنوا فلكم ولهم ، وإن أساءوا فلكم وعليهم » .

(راجع الأحكام السلطانية للماوردى ص ٦) .

ولهذا نرى الخليفة الأول لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، أبا بكر الصديق رضى الله عنه ، يقف خطيباً فى الناس بعد تمام البيعة له فيقول فى ضمن خطبته المشهورة مخاطبا المسلمين قوله :

« ... فعليكم بحسن الهدى ولزوم الطاعة ... لقد قلدت أمراً عظيماً مالى به طاقة ولايد ، ولوددت أنى وجدت أقوى الناس عليه مكانى ، فأطيعونى ما أطعت الله فإذا عصيت الله فلاطاعة لى عليكم » .

(من كتاب الإمامة والسياسة لابن قتيبة — الجزء الأول — ص ١٦) .

ثالثا - الشورى :

الشورى أصل من أصول الحكم الإسلامى ، قرره الله سبحانه وتعالى فى كتابه الكريم .

يقول الإمام ابن تيمية فى كتابه : (السياسة الشرعية) :

« لاغنى لولى الأمر عن المشاورة ، فإن الله تعالى أمر بها نبيه صلى الله عليه وسلم : فقال تعالى : (فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم فى الأمر فإذا عزمت فتوكل على الله إن الله يحب المتوكلين) » .

وقد روى عن أبى هريرة رضى الله عنه قال : « لم يكن أحد أكثر مشورة لأصحابه من رسول الله صلى الله عليه وسلم) .

وقد قيل : إن الله أمر بها نبيه لتأليف قلوب أصحابه ، وليقتدى به من بعده ، وليستخرج منهم الرأى فيما لم ينزل فيه وحى ؛ من أمر الحروب والأمور الجزئية وغير ذلك ؛ فغيره — صلى الله عليه وسلم — أولى بالمشورة .

(راجع السياسة الشرعية لابن تيمية ، الفصل السابع ص ١٥٧) :-

وقد اكتفت النصوص بتقرير مبدأ الشورى كأصل من أصول الحكم ، ولكنها لم تقرر طريقة معينة لتنفيذه ، وتركت ذلك للاجيال المختلفة تطبقه بالطريقة التى تلائم ظروف العصر والمكان ، وتلك إحدى سمات المرونة التى تتجلى بها الشريعة الإسلامية لمراعاة اختلاف الظروف والبيئات والأحوال .

وقد سلف إيراد رواية أبى هريرة عن تطبيق الرسول عليه الصلاة والسلام لمبدأ الشورى ، كما أن العصور الأولى للدولة الاسلامية خاصة فى عهد الخلفاء الراشدين كانت تلتزم هذا الأصل ، فى أخطر أمورها بما فى ذلك اختيار الخلفاء أنفسهم ، وغيرها من أمور السياسة والحكم وكذلك فى شئون الحياة العادية .

رابعا : إشراف الحاكم على تنفيذ الشريعة :

يقول الفقهاء إن الإمامة (أو الخلافة) موضوعة لخلافة النبوة فى حراسة الدين وسياسة الدنيا .

فهو ملزم بحفظ الدين على أصوله المستقرة ، وأخذ من يخرج عليه بها يلزم كما عليه رعاية شئون المسلمين والاشراف على تنفيذ أحكام الشريعة ، وله فى هذا الشأن سلطان كبير ومهام متشعبة هدفها جميعا حفظ الدين وصلاح الدنيا ، أى تحقيق الصالح العام للمسلمين ، بحسب ماتدعو إليه حاجتهم المتطورة ومع الالتزام بالأصول العامة والأحكام الشرعية . ومن المقرر شرعا أن الإمام هو صاحب الولاية العامة فى جميع الاعمال ماتعلق منها بشئون الدين أو شئون الدنيا ، ولا يتصور بل إنه من المستحيل عمليا — أن يباشر كل الامور بنفسه ! فلابد له إذن من الاستعانة بالاعوان والعمال يعهد اليهم بتأدية الوظائف المتشعبة التى تلتزم الدولة القيام بها .

يقول ابن خلدون فى مقدمته « اعلم أن السلطان ــ الحاكم ــ فى نفسه ضعيف يحمل أمرا ثقيلا ، فلابد له من الاستعانة بأبناء جنسه . . . . . الخ . . »

على أنه يتعين على الحاكم ــ إذ يختار معاونيه ــ أن يلزم نفسه باختيار الأصلح دون محاباة أو مجاملة ، فقد روى عن رسول الله عليه الصلاة والسلام قوله: « من ولى من أمر المسلمين شيئا فولى أحدا عليه محاباة فعليه اللعنه إلى يوم الدين » .

ولا يزول الواجب عن الحاكم فى متابعة الاشراف بمجرد اختياره أحسن العمال ، بل يتعين عليه أن يتابع أعمالهم ، ويسدى إليهم النصح والمشورة ، ويستوثق من التزامهم الحق والعدل والمصلحة فيما يفعلون .

يقول عمر بن الخطاب رضى الله عنه « أرأيتم إن استعملت عليكم خير من أعلم ، ثم امرته بالعدل ، أكنت قضيت ما على له ، قالوا : نعم . قال : لا ، حتى أنظر فى عمله أعمل بما أمرته أم لا »

تنظيم سلطات الحكم فى الدولة الإسلامية

تقديم :

إذا رجعنا إلى الأنظمة السياسية المعاصرة ، نجد أن الدساتير تعنى ببيان وتنظيم سلطات الدولة واختصاصاتها والعلاقات بينها ، فإذا أخذنا على سبيل المثال دستور جمهورية مصر العربية الصادر فى سنة ١٩٧١ ، نجده حين يتعرض لنظام الحكم ، ينص على المبادىء الآتية : ـ

أولا : بالنسبة لرئيس الدولة :

« رئيس الدولة هو رئيس الجمهورية ويسهر على تأكيد سيادة الشعب وعلى احترام الدستور وسيادة القانون وحماية الوحدة الوطنية والمكاسب الاشتراكية ، ..... الخ » ، (المادة ٧٣) .

ثانيا : السلطة التشريعية :

يتولى مجلس الشعب سلطة التشريع .... (مادة ٨٦) .

وهو مجلس منتخب إنتخابا مباشرا بواسطة الشعب .

ثالثا : السلطة التنفيذية :

(يتولى رئيس الجمهورية السلطة التنفيذية ويمارسها على الوجه المبين بالدستور) (مادة ١٣٧) .

يضع رئيس الجمهورية بالاشتراك مع مجلس الوزراء السياسة العامة للدولة ، ويشرفان على تنفيذها ... الخ . (مادة ١٣٨) .

ويستعين رئيس الجمهورية بنواب له كامل السلطة فى تعيينهم وإعفائهم من مناصبهم (مادة ١٣٩) ، كما يعين رئيس مجلس الوزراء ونوابه والوزراء ونوابهم ويعفيهم من مناصبهم (مادة ١٤١) .

رابعا : السلطة القضائية :

وتتولاها المحاكم على اختلاف أنواعها ودرجاتها (مادة ١٦٥) .

تلك لمحة عاجلة عن التركيب السياسى لسلطات الحكم فى الدولة كما قرره الدستور ، فإذا أردنا أن نساير هذا الأسلوب فى حديثنا عن تنظيم السلطات فى الحكومة الإسلامية ، فإننا سوف نتناول المسألة وفقا لما يأتى : ـ

أولا : رئيس الدولة ، (الخليفة) .

ثانيا : السلطة التنفيذية .

ثالثا : السلطة التشريعية .

رابعا : السلطة القضائية .

وسوف نعرض بالنسبة لكل موضوع من هذه الموضوعات من وجهة النظر الاسلامية ثم نوضح بقدر الإمكان أوجه الاتفاق أو الاختلاف مع الأنظمة المعاصرة .

أولا ـ الخليفـــة

(رئيس الدولة الإسلامية)

إن رئاسة الدولة الإسلامية هي خلافة للنبي عليه الصلاة والسلام في حراسة الدين وسياسة الدنيا .

فالخلافة هي أخطر المناصب على الاطلاق .

وهو يجمع بين رياسة الدولة والحكومة أي السلطة التنفيذية في المفهوم الدستوري الحديث ، وبذلك يبدو أن نظام الخلافة يقترب من نظام الحكم الرياسي بمفهومه الحديث .

(راجع الدكتور سليمان الطماوي ـ السلطات الثلاث في الإسلام ـ ص ٢٤٥)

ذلك أن نظام الحكم الرياسي يتميز بحصر السلطة التنفيذية في يد رئيس الدولة ، وخضوع الوزراء خضوعا تاما له وحده ، بما في ذلك حقه المطلق في أختيارهم وفي عزلهم ، وعموما فهو النظام الذي ترجح فيه كفة رئيس الدولة في ميزان السلطان .

(راجع الدكتور محمد كامل ليلة ـ النظم السياسية طبعة ١٩٧٠ ص ٥٦٧) .

ولخطورة المنصب ، فقد أجمع الفقهاء على إشتراط عدة شروط فيمن يتولاه ، حاصلها أن يكون أهلا للقيام بأعبائه من حيث السلامة الجسدية والعلمية والخلقية .

ونلخص هذه الشروط فيما يلي : ـ

الشرط الأول : الكفاية الجسدية :

يشترط ابن خلدون (سلامة الحواس والأعضاء من النقص والعطلة كالجنون والعمى والصمم والخرس ، وما يؤثر فقده من الأعضاء في العمل ، كفقد اليدين والرجلين والانثيين ، فشرط السلامة منها كلها ، لتأثير ذلك فى تمام عمله وقيامه بما جعل إليه) ...

فالفقهاء يستلزمون فى الخليفة أن يكون سليم الحواس والأعضاء ، قادرا على التصرف ، فإذا طرأ على بدنه نقص فى الحواس أو الأعضاء أو فى التصرف ، فيرى الفقهاء أن زوال العقل وذهاب البصر يمنع من الخلافة ، فالجنون المطبق أو الذى يغلب على أوقات الشخص يؤدى إلى منع إسناد الخلافة وإلى منع استدامتها .

واختلف الخلفاء فى تفصيلات النقص الأخرى فى الحواس والبدن ، وليس هنا مجال لتفصيلها . كما أن نقص الأعضاء الذى يمنع من إسناد الخلافة أو استدامتها فهو قطع اليدين أو الرجلين ، فلا يقوى على العمل في الأولى ولا يقوى على النهوض فى الثانية .

أما نقص التصرف الذى يمنع من إستدامة الخلافة ، فهو حالة أسر الخليفة بواسطة الأعداء وعدم التمكن من خلاصة بعد بذل الجهد والمحاولة .

(راجع فى تفصيلات ذلك ـ الأحكام السلطانية للماوردى ـ ص ١٧ــ٢٠) .

الشرط الثانى : أن يكون المرشح للخلافة من أهل الولاية الكاملة :

وعناصر الولاية الكاملة هى : ـ

(ا) الإسلام .

(ب) الحرية ـ لأن الرق يمنع من انعقاد الولاية .

(ﺟ) الذكورة ـ فلا يجوز للانثى شغله ، ولا تتفق أعباؤه وطبيعة المرأة .

(د) البلوغ : لأن غير البالغ لا يتعلق بقوله على نفسه حكم ، فكان أولى أن لا يتعلق على غيره به حكم .

(ﻫ) العقل : وكما يقرر الماوردى فى الأحكام السلطانية : « ولا يكتفى فيه بالعقل الذى يتعلق به التكليف من علمه بالمدركات الفردية ، حتى يكون صحيح التمييز جيد الفطنة ، بعيداً عن السهو والغفلة ... » .

(المرجع المذكور ص ٦١) .

الشرط الثالث : الكفاية العلمية :

والكفاية العلمية المطلوبة هى أهلية الاجتهاد ، وحكمة هذا الشرط أن الخليفة يكون منفذاً لأحكام الله ، فيجب أن يكون عالما بها ، وما لم يعلمها لا يصح تقديمه لها ، ويقول الماوردى عن هذا الشرط بالنسبة للامام (الخليفة) :

« أن يكون عالما بالأحكام الشرعية ، وعلمه بها يشتمل على علم أصولها ، والارتياض بفروعها ، وأصول الأحكام فى الشرع أربعة : ـ

أحدها : علمه بكتاب الله عز وجل على الوجه الذى تصبة به معرفة ما تضمنه من الأحكام ناسخا ومنسوخا ، ومحكما ومتشابها ، وعموما وخصوصا ، ومجملا ومفسرا .

والثانى : علمه بالسنة النبوية .

والثالث : علمه بتأويل السلف فيما أجمعوا عليه واختلفوا فيه ليتبع الاجماع ويجتهد برأيه فى الاختلاف .

والرابع : علمه بالقياس ... »

(الأحكام السلطانية ص ٦٢ وما بعدها) .

الشرط الرابع : العدالة :

والمعنى المقصود هنا هو «أن يكون صادق اللهجة ، ظاهر الأمانة ، عفيفا عن المحارم ، متوفيا المآثم ، بعيداً عن الريب ، مأموناً فى الرضا والغضب ، مستعملاً لمروءة مثله فى دينه ودنياه ، فإذا تكاملت فيه ، فهى العدالة التى تجوز بها شهادته، وتصح معها ولايته » .

(الأحكام السلطانية للماوردى ص ٦٦) .

ومفهوم ما تقدم أنها الناموس والوصف الذاتى للشخص ، فى تحليه بالأخلاق الفاضلة ، والتقوى والورع ، أو هى أن يكون محمود السيرة حسن السمعة ، معروفا بخلقة ودينه وعلمه وفضله .

وإذا كانت العدالة مطلوبة فيمن يوليهم الخليفة مختلف الولايات ، كالوزراء والأمراء والقضاة ، فأولى أن تكون مشترطة فيه ، كما أورده ابن خلدون :

الشرط الخامس : الثقافة السياسية والحربية والادارية :

بأن يكون قادرا على الرأى المفضى إلى سياسة الرعية وتدبير المصالح ، والشجاعة والنجدة المؤدية إلى حماية الدين والوطن وجهاد العدو وإقامة الأحكام وتدبير المصالح .

الشرط السادس : النسب :

أى أن يكون المرشح للخلافة قرشيا . . وهذا الشرط محل خلاف شديد بين الفقهاء .

فيرى أهل السنة وجوب هذا الشرط مستندين إلى ما أجمع عليه الصحابة يوم السقيفة حيث بويع أبو بكر ، وما جرى من نقاش وخطب ، وما روى فى هذا الشأن من أحاديث ، أشهرها حديث (الائمة من قريش) .

أما الخوارج وأغلب المعتزلة فلا يأخذون به .

ويذهب بعض المتأخرين ومنهم ابن خلدون ، إلى أنه إذا جاز اعتبار هذا الشرط في صدر الدولة الاسلامية ، فإن له ما يبرره ويحلله ، فقريش كانوا عصبة مضر وأصلهم وأهل الغلبة فيهم ، فلو جعل الأمر فى سواهم لتوقع افتراق الكلمة بمخالفتهم وعدم إنقيادهم ، فلدفع التنازع أخذ بهذا الشرط تحقيقا للمصلحة ، أما وقد تغيرت الظروف والأحوال .

ولم يعد لقريش هذا الوضع ، فإن الشرط لا يبدو قائما ، وهذا هو الأقرب للمعقول فى العصر الحديث .

طرق اختيار الخليفة

رأى الشيعة :

الشيعة هم جماعة المسلمين التى إتجهت إلى محبة آل البيت ومناصراتهم، ورأوا أن الإمام على بن أبى طالب وبنيه هم أفضل الخلق وهم أحق بالخلافة من غيرهم ، وقد تفرق الشيعة فرقا متعددة ، منهم الغلاة المتطرفون ، ومنهم المعتدلون ، ويهمنا من هذه الفرق الإمامية الاثنا عشرية والزيدية . وهما مذهبان دان بمبادئهما الكثير من المسلمين وما زالا سائدين حتى عصرنا هذا فى نواحى متفرقة من العالم الإسلامى .

وتتفق الفئتان على أن علياً أفضل الخلق بعد رسول الله ﷺ ، وأنه كان أحق بالخلافة بعد وفاة الرسول . ولكن سند الأحقية عندهما مختلف :

مذهب الامامية :

سميت هذه الجماعة باسم الشيعة الأمامية الاثنى عشرية(١) ، لأنهم يرون أن

---

(١) الأئمة عند الشيعة الاثنا عشرية هم : الامام على بن أبى طالب توفى سنة ٤٠ هـ
الإمام الحسن بن على ابن أبى طالب توفى سنة ٥٠ هـ
الإمام الحسين بن على بن أبى طالب توفى سنة ٦١ هـ
الإمام على زين العابدين ابن الحسين توفى سنة ٩٤ هـ
الإمام محمد الباقربن على زين العابدين توفى سنة ١١٣ هـ
الإمام جعفر بن محمد (الصادق) توفى سنة هـ ١٤٨

الإمامة قد تسلسلت بالتعيين حتى وصل عدد الأئمة إلى أثنى عشر إماما أولهم الإمام على بن أبى طالب رضى الله عنه ، وآخرهم الإمام محمد بن الحسن (المنتظر) الذى أستتر حوالى عام ٢٦٠ هـ ، ويرون أنه ما زال حيا ، ومختفيا وأنه سيعود يوما ما ، فيملأ الأرض عدلا .

ورأى هذا المذهب بالنسبة للامامة (الخلافة) أنهم مجمعون على أن النبى صلى الله عليه وسلم ، قد نص على استخلاف على بن أبى طالب باسمه ، وأظهر ذلك وأعلنه ، وأن أكثر الصحابة قد ضلوا بتركهم الاقتداء به ، وأن الإمامة لا تكون إلا بنص ، وأن كل إمام يعين خلفه .

مذهب الزيدية :

سميت الشيعة الزيدية بهذا الاسم نسبة إلى إمامها زيد بن على زين العابدين ابن الحسين بن على ابن أبى طالب .

ويرون أن الأدلة الخاصة بالإمامةعلى بن أبى طالب رضى الله عنهاقتضت تعيينة بالوصف لا بالشخص ، وإنما أخطأ الناس حيث لم يضعوا الوصف فى موضعه ، أى لم يختاروا عليا بناء على هذا الوصف ــ وهم لا يطعنون فى إمامة أبى بكر وعمر ،

الإمام موسى بن جعفر (الكاظم) توفى سنة ١٨٣ هـ
الإمام على بن موسى (الرضا) توفي سنة ٢٠٢ هـ
الإمام محمد بن على (الجواد) توفى سنة ٢٢٠ هـ
الإمام على بن محمد (الهادى) توفى سنة ٢٥٤ هـ
الإمام حسن بن على (العسكرى) توفى سنة ٢٦٠ هـ
الإمام محمد بن الحسن (المنتظر) استتر حوالى سنة ٢٦٠ هـ .

مع قولهم بأن علياً أفضل . وقد ساروا فى مذهبهم هذا باعتبار أن الإمامة تتم باختيار أهل الحل والعقد ، لا بالنص .

(راجع كتاب ، التفكير الفلسفى فى الإسلام للامام الاكبر الدكتور عبد الحليم محمود ص ١٧٥ — ١٨١) .

ومع ذلك فإنهم قصر والاختيار على آل البيت .

رأى الجمهور :

يرى فقهاء السنة وغالبية فقهاء المسلمين أن الطريق الوحيد لاختيار الخليفة هو الانتخاب ؛ وأن تولية الخليفة تتم بموجب عقد بين المرشح وبين أهل الحل والعقد ، وبه تتم البيعة للخليفة عن تراض . أى أن تولية الخليفة تتم بعقد بينه وبين الأمة .

وقد سبق لنا بصدد العرض لشرعية السيادة والتسلطان فى الدولة الإسلامية ، أن أوضحنا مقومات هذا العقد وكيفية انعقاده ، وأطرافه والتكييف القانونى له ، وبينا أن ما يتم بين أهل الحل والعقد (أهل الاختيار) وبين الحاكم ، هو ترشيح للمنصب وأن العقد يتم برضاء الأمة بأجراء البيعة العامة بناء على هذا الترشيح ، وهذا الذى انتهينا إليه هو ما يؤكده الواقع العملى ، فى صدر الدولة الإسلامية ، ونستعرض هنا كيف تم اختيار الخلفاء الراشدين الأربعة ، أمثلة تؤكد المعنى الذى أشرنا إليه .

١ — الخليفة الأول — أبو بكر الصديق رضى الله عنه :

عندما اجتمع الأنصار فى سقيفة بنى ساعدة بعد وفاة الرسول عليه الصلاة والسلام وأخذوا يتداولون أمر من يتولى خلافة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، سارع إليهم أبو بكر وعمر بن الخطاب وأبو عبيدة بن الجراح ، وطال بين الفريقين

الجدل ، وتمسك سعد بن عبادة بحق الأنصار فيها ، وقد انتهى الجدل بأن تقدم عمر من أبى بكر وقال له : امدد يدك أبايعك وتبعه أبو عبيدة ، ثم قام الانصار فبايعوا أبا بكر ولم يمتنع عن البيعة فى هذا الجمع سوى سعد بن عبادة ، ثم حصل بعد ذلك على بيعة المهاجرين بعد أن تلكأ بنو هاشم فى البيعة ، أما علي كرم الله وجهه فقد قاوم البيعة فى البداية ، متمسكا بأحقيته فى الخلافة ، ولكنه انتهى إلى البيعة بعد وفاة السيدة فاطمة رضى الله عنها التى كانت تعارض فى البيعة لأبى بكر ، وقد توفيت رحمها الله بعد وفاة الرسول بخمسة وسبعون يوما .

٢ – الخليفة الثانى : عمر بن الخطاب :

(اشتد المرض بالصديق فأشرف على الناس وهو يقول : أترضون بمن أستخلف عليكم ، فإنى والله ما ألوت من جهد الرأى ، ولا وليت ذا قرابة ، وإنى استخلفت عمر بن الخطات فاسمعوا له وأطيعوا ، قالوا : سمعا وطاعة) .

(راجع الإسلام والحضارة العربية لمحمد كرد على – جزء ٢ – ص ٣٦٤) .

وقد روى أن أبا بكر رضى الله عنه لما أشرف على الموت أمر أن يجتمع له الناس فاجتمعوا . . فقال : أيها الناس قد حضرنى من قضاء الله ما ترون ، وأنه لابد لكم من رجل يلى أمركم ويصلى بكم ويقاتل عدوكم ويقسم فيكم وإن شئتم اجتمعتم فأتمرتم ثم وليتم عليكم من أردتم ، وإن شئتم اجتهدت لكم رأيى ، ووالله الذى لا إله إلا هو لا آلوكم نفسى خيرا ، فبكى وبكى الناس وقالوا : ياخليفة رسول الله أنت خيرنا وأعلمنا فاختر لنا . . . .) فاختار لهم عمر بن الخطاب .

(الإمامة والسياسة لابن قتيبة ص ١٩) .

وواضح من هذه الروايات أن أبا بكراً رضى الله عنه ، وإن كان قد تدخل

ليختار خلفه ، إلا أنه لم يستبد بالأمر ، بل تشاور فى ذلك مع الصحابة ، واستأذنهم فى اختيار خلفه أو أن يترك الأمر لهم ، فوافقوه على أن يختار ، ثم أقروا الاختيار .

ومع ذلك فقد علق عمر بن الخطاب رضى الله عنه على الأمر بقوله : « .. فلا يغرن أمرا أن يقول أن بيعة أبى بكر كانت فلتة (أى فجأة) فتمت ، وأنها قد كانت كذلك ، إلا أن الله قد وقى شرها ، وليس فيكم من تنقطع الأعناق إليه مثل أبى بكر . فمن بايع رجلا من غير مشورة المسلمين . فإنه لا بيعة له . هو ولا الذى بايعه ... »

ففى هذه الدلالة القاطعة على أن البيعة لا تتم إلا بالرضا والاتفاق . وعلى أساس الشورى .

(راجع النظريات السياسية الاسلامية للدكتور ضياء الدين الريس ، ص : ١٩) .

٣ — الخليفة الثالث : عثمان بن عفان رضى الله عنه :

لما طعن عمر بن الخطاب رضى الله عنه وأوشك على الموت ، أرسلت إليه عائشة أم المؤمنين أن « لا تدع أمة محمد بلا راع .. استخلف عليهم ولا تتركهم بعدك هملا فإنى أخشى عليهم الفتنة » .

فتردد عمر فى الأمر ، ثم قرر أن يستخلف النفر الذين توفى رسول الله وهو عنهم راض : على بن أبى طالب . وعثمان بن عفان وطلحة بن عبد الله والزبير ابن العوام وسعد بن أبى وقاص وعبد الرحمن بن عوف . وجمعهم وأوصاهم أن يختاروا واحدا منهم خلال ثلاثة أيام على الأكثر ؛ وأن يشركوا معهم فى الشورة فقط شيوخ الانصار والحسن بن على وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر .

فلما توفى عمر اجتمع القوم وتشاوروا وانتهوا إلى تولية عثمان ، وقام عبد الرحمن بن عوف إلى المسجد فأخذ بيد عثمان فبايعه وبايع الناس جميعا .

(راجع الإمامة والسياسة لابن قتيبة ص ٢٥ — ٢٦) .

٤ — الخليفة الرابع : على بن أبى طالب رضى الله عنه :

بايع أغلب الحاضرين من الصحابة فى المدينة عليا بعد مقتل عثمان ؛ وبعد تردد من على ، فبايعه طلحة والزبير وسعد «وأصحاب النبى صلى الله عليه وسلم جميعا» (المرجع السابق ص ٤٤) .

كما بايعه الناس بيعة عامة فى المسجد . وتنكر له آخرون من بنى أمية ومن غيرهم .. كما امتنع معاوية عن البيعة . ومنع بيعة أهل الشام كما تنكر لعلى بعض من بايعه بعد ذلك . ثم كانت الفرقة .. فبايع أهل الشام معاوية بالخلافة . وانقسم المسلمون حتى انجلى الصراع عن فوز معاوية وانتصاره . وما تلى ذلك من مقتل على رضى الله عنه . فبايع البعض الحسن بن على رضى الله عنه ولكنه تنازل عن حقه وبايع معاوية . فلما حدث ذلك استتب الأمر لمعاوية . وتمت البيعة لمعاوية ، مرة أخرى من المسلمين بيعة عامة سنة ٤٠ هجرية ، وسمى هذا العام عام الجماعة لاجتماع المسلمين على إمام واحد .

ويتضح من كل ما تقدم أن الخلافة ، عقد بين الأمة والحاكم تتم بترشيح من أهل الحل والعقد (وهم فضلاء الأمة وعلماؤها) وينتهى بالبيعة العامة من سائر المسلمين ، إذ أن هذه البيعة العامة هى التى تؤكد شرعية سلطان الحاكم ، وهى المعنى الرئيسى الذى ساد الدولة الإسلامية طالما وجدت الخلافة واعترف بها ، وأيا كان أسلوب الترشيح ، فقد كان الخلفاء يصرون دائما على حدوث البيعة ، ولعل هذا ما يفسر لنا ما جرى عليه العمل من الدعاء للخليفة فى جميع المساجد طالما وجدت الخلافة ، مما يؤكد التمسك بالبيعة من جميع المسلمين والتأكيد عليها على الدوام .

تقليد ولاية العهد فى الدولة الاسلامية :

أقر الفقهاء ترشيح بعض الخلفاء لمن يخلفهم ، وافقوا بمشروعية هذا الاختيار على أساس أن الخليفة هو نفسه من أهل الاجتهاد ، فهو إذن من أهل الحل والعقد، واستدل الماوردى على جواز ذلك بما فعله أبو بكر حين اختار عمر ، وما فعله عمر حين حصر الاختيار فى ستة من الصحابة ، ورأى أن هاتين الحادثتين تكونان إجماعا على جواز إنعقاد الامامة بالعهد . (الأحكام السلطانية ص ٨) .

غير أن هذا الرأى يعترضه ما كان من رأى عمر بن الخطاب نفسه ، وقد ذكرناه فيما سبق ، وتمسكه بضرورة الأخذ بالشورى ، هذا إذا كان رأى الماوردى يقرر إنعقاد الإمامة بالعهد ، أما إذا فسر الأمر على أن العهد مجرد ترشيح وأن الخلافة لا تنعقد إلا بالبيعة ، فهذا هو ما تستقيم به الأمور .

ويؤكد هذا المعنى ما قرره ابن تيمية إذ يقول « وكذلك عمر لما عهد إليه أبو بكر إنما صار إماما لما بايعوه وأطاعوه ، ولو قدر أنهم لم ينفذوا عهد أبى بكر ولم يبايعوه ، لم يصر إماما » .

(منهاج السنة جزء أول ص ١٤٢) .

ويميل كثير من الشراح المحدثين إلى تأكيد معنى الترشيح ، سواء من أهل الحل والعقد ، أو فى ولاية العهد . وأن العقد لا يتم إلا بالبيعة .

ملحوظة :

من الواضح أن تعيين الخليفة على النحو المتقدم لا يتم به العقد إلا برضا الخليفة نفسه ، فلو رفض الترشيح أو البيعة لا تنعقد الخلافة .

مدة تولى الخليفة :

الأصل الذى جرى عليه العمل فى الخلافة : هو عدم توقيت البيعة ، فيظل الخليفة شاغلا منصبه لمدة غير محدودة ، فلا تزول عنه الخلافة إلا بالوفاة ، أو نزوله مختاراً عن المنصب ، أو إذا فقد منصبه نتيجة لتغير حال ، إما لجرح فى عدالته ، أو نقص فى حواسه أو أعضاء جسمه ، وإما لأسره وعدم التوصل إلى خلاصه .

ويرى بعض الفقهاء أنه وإن كان التقليد قد جرى على عدم توقيت العقد إلا أنه لا يوجد ما يحول دون توقيت مدة الخليفة ،إذا تضمن عقد البيعة ذلك.

السلطة التنفيذية

أوضحنا فيما سبق أن سلطات رئيس الدولة الإسلامية (الخليفة) هى سلطات واسعة ، حدودها الالتزامات التى فرض عليه المشرع القيام بها ، والقيود التى ألزمه التقيد بها ، كذلك مايلتزم به بموجب عقد البيعة .

وفقهاء المسلمين يقررون أن الخليفة هو مستودع السلطة التنفيذية ، فهو الذى يمارسها بحكم مسئوليته عن الرعية أمام الله وأمام الناس ، وإذا كان الخليفة بحكم الضرورة لايستطيع ممارسة شئون الحكم وحده ، بل يتحتم عليه الاستعانة بغيره ، فان هؤلاء المعاونين يقومون بعملهم ، لا على أساس ولاية أصيلة وإنما بمقتضى التفويض من الخليفة إليهم.

ولقد اضطر الخليفة إلى إسناد الاعمال إلى معاونيه منذ البداية ، من عمال وأمراء أقاليم وغيرهم ، ومن الخليفة ومن هؤلاء يتكون جهاز السلطة التنفيذية .

فما هى السلطة التى يتولاها الخليفة ؟

أولا اختصاصات دينية :

١ ـ حفظ الدين :

يقول الماوردى أنه « حفظ الدين على أصوله المستقرة وما أجمع عليه سلف الأمة فان نجم مبتدع أو زاغ ذوشبهة عنه ، أوضح له الحجة ، وبين له الصواب ، وأخذه بما يلزمه من الحقوق والحدود . . . . »

ومعنى ذلك أن عليه أن يعمل مايضمن تعليم الدين ونشر مبادئه ، ورقابة الاستمساك بها ومحاسبة من يخرج عليها . .

٢ ـ الجهاد فى سبيل الله :

بالدفاع عن الامة الإسلامية ، والدعوة الى الاسلام بالوسائل السلمية.

٣ – جباية الأموال والصدقات :

وصرفها فى مصارفها الشرعية .

٤ – القيام على شعائر الدين :

وأولها إقامة الصلاة ، فعلى الخليفة أن يسهر على إقامتها ، وأن يعمل على إقامة المساجد وصيانتها وأن يعين لها من يلزمها من الأئمة والعاملين ، وأن يؤم المسلمين فى الصلاة الجامعة إذا حضرها .

وبالنسبة للحج : عليه أن ييسر سبله ويؤمن طريقه ، وييسر وسائله للقادرين عليه .

وبالنسبة للصيام : على الخليفة أن يشرف على المسلمين لضمان أدائهم للفريضة وأن يعلن بدء الصوم ونهايته وأن يحاسب المخالفين .

ثانيا : اختصاصات سياسية (دنيوية) :

قلنا إن الخليفة هو مستودع السلطة ، أى أنه صاحب الولاية العامة الأصلية فى كافة شئون المسلمين ، وعلى هذا الأساس فإن له أن يتخذ ما يراه من الإجراءات التى تكفل تحقيق مصالح الأمة ، مادامت هذه الاجراءات متفقة مع روح الشريعة ومقاصدها ، ولا تخالف نصاً صريحاً فى القرآن أو السنة ، ولا تخالف ما أجمع عليه المسلمون .

ويمكن تلخيص بعض هذه الاختصاصات فيما يلى : —

١ – الاشراف على الأمور العامة :

يقول الماوردى إن على الخليفة « أن يباشر بنفسه مشارفة الأمور ، وتصفح الأحوال ، لينهض بسياسة الأمة وحراسة الملة ، ولا يعول على التفويض تشاغلا بلذة أو عبادة فقد ، يخون الأمين ويغش الناصح .... »

٢ – الدفاع عن الدولة فى مواجهة الأعداء :

وذلك بإعداد الجيش وتحصين الثغور ، حتى لا يأخذه الأعداء على غرة ،

أو يعتدون على حرمات المسلمين وغيرهم ممن يقيمون على أرض الدولة .

٣ — المحافظة على الأمن والنظام العام فى الدولة :

وذلك حتى يتصرف الناس فى شئونهم آمنين مطمئنين .

٤ — الاشراف على إقامة العدل بين الناس :

بالعمل على الفصل فى منازعات المتنازعين وتنفيذ الأحكام ، وإقامة الحدود لتصان محارم الله وتحفظ حقوق العباد .

٥ — الاشراف على الادارة المالية :

وذلك لضمان تحصيل مستحقات بيت المال دون تحيف من الجباة أو ضياع لحقوق بيت المال ، وكذلك لضمان انفاق أموال المسلمين فى مصارفها الشرعية ، دون سرف أو تقتير ، أو تقديم أو تأخير .

٦ — اختيار العمال :

وذلك باختيار أعوانه على الأسس الشرعية السليمة ، من أصلح من يجد .

(راجع الأحكام السلطانية للماوردى ص ١٥ — ١٦) .

أعوان الخليفة

إذا كان الخليفة بحسب الأصل ملتزما بمباشرة اختصاصاته بنفسه لما لوحظ في اختياره من صفات شخصية ، وبحكم مسئوليته أمام الله وأمام الأمة ، إلا أن ذلك في حكم المستحيل ، لذلك اضطر إلى الاستعانة بغيره ولكن مع الاحتفاظ بالسلطة الأصلية وتخويلهم الاختصاص عن طريق التفويض .

ومن هؤلاء المعاونين تتكون السلطة التنفيذية .

أنواع الولايات

الخليفة هو صاحب السلطات الشرعية فى الدولة ، وأى وزير أو وال أو عامل أو غيرهم يمارس أى سلطة عامة إنما يمارسها بمقتضى تفويض منه .

وقد قسم الماوردى الولاة بحسب سلطاتهم إلى أربعة أنواع على النحو التالى :-

أولا : الولاة ذوو الولاية العامة فى الأعمال العامة : وهؤلاء هم الوزراء ، لأنهم يستنابون فى جميع الأمور .

ثانيا : الولاة ذوو الولاية العامة فى الأعمال الخاصة وهم أمراء الأقاليم والبلدان لأن اختصاصهم عام ولكنه محصور فى نطاق الأقاليم والبلدان التى عهد إليهم بإدارتها .

ثالثا : الولاة ذوو الولاية الخاصة فى الأعمال العامة مثل قاضى القضاة ونقيب الجيوش وحامى الثغور ومستوفى الخراج (جابى الصدقات) لان كل واحد منهم مقصور على نظر خاص فى جميع الأعمال .

رابعا: الولاة ذوو الولاية الخاصة فى الأعمال الخاصة وهم كقاضى بلد أو إقليم أو مستوفى خراجه أو الجابى صدقاته أو حامى ثغره أو نقيب جنده ، لأن كل واحد منهم ذو اختصاص محدود في عمل محدود .

ومن هذا التقييم يتبين أن الفارق بين النوعين الأول والثانى هو فارق إقليمى ، أما من حيث موضوع الاختصاص فهو عام شامل .

أما النوعان الثالث والرابع فهم ولاة متخصصون تقتصر سلطاتهم على نوع معين ، تمارسه الفئة الثالثة فى الدولة كلها وتمارسه الفئة الرابعة فى منطقة محددة .

الوزارة

جاء فى صبح الأعشى أن الوزير (هو المتحدث للملك فى أمر مملكته) ، وقد قيل إن اللفظ مشتق من الوزر أى الملجأ ، لأن الرعية يلجأون إليه فى حوائجهم .

وفى كتاب تحفة الوزراء للثعالبي : أن لفظ الوزارة مشتق من الإعانة لأن الوزير يعين الملك على ما هو بصدده من أعباء السياسة .

وروى الثعالبي حديثا عن رسول الله عليه الصلاة والسلام هو « إذا أراد الله بعبد ــ أو بالأمير ــ خيرا جعل له وزير صدق ، إن ذكر أعانه ، وإن نسى ذكره ، وإذا أراد به غير ذلك جعل له وزير سوء ، إن نسى لم يذكره ، وإن ذكر لم يعنه » .

وقيل إن لفظ الوزارة فارسى معرب .

(راجع كتاب الوزراء لابى الحسن الصابى ، تحقيق الاستاذ عبد الستار أحمد فراج ــ مقدمة المحقق) .

كما قيل: بأن نظام الوزارة هو فى الاصل نظام فارسى ، استعاره خلفاء الاسلام، وقد ورد ذكر الوزارة فى القرآن الكريم على لسان موسى إذ يقول :(واجعل لى وزيرا من أهلى ، هارون أخى ، أشدد به أزرى وأشركه فى أمرى) .

والوزارة هى أهم مناصب الدولة بعد الخلافة، وفى هذا المعنى يقول ابن خلدون فى مقدمته المشهورة : الوزارة أم الخطط السلطانية والرتب الملوكية ، لان اسمها يدل على مطلق الاعانة ، فإن الوزارة مأخوذة أما من المؤازرة وهى المعاونة أو من الوزر وهو الثقل كأنه (الوزير) يحمل مع مفاعله (من استوزره أى الخليفة) أوزاره وأثقاله ، وهو راجع إلى المعاونة المطلقة .

نشأة الوزارة :

لقد كان كبار الصحابة يقومون لدى الرسول عليه الصلاة والسلام مقام الوزراء ، وكذلك الشأن فى عهد الخلفاء الأربعة . ولكن لفظ الوزير لم يكن يعرف بين المسلمين .

ولما آلت الخلافة إلى بنى أمية استمر الخليفة يستعين ببعض رجالات العرب المشهورين بالدهاء . فكانوا يقومون بعمل الوزراء دون أن يطلق عليهم ذلك ، وإنما كان يطلق عليهم لفظ الحاجب أو الكاتب .

فلما انتقلت الخلافة إلى العباسيين وكانت لهم صلات خاصة بفارس ، استعاروا من الفرس كثيراً من نظم الحكم ، ومنها الوزارة ، وفى هذا المعنى يقول ابن طباطبا فى مؤلفه المشهور ، بعنوان (الفخرى فى الآداب السلطانية والدول الإسلامية) ، والوزارة لم تتمهد قواعدها وتتقرر قوانينها إلا في دولة بنى العباس . فأما قبل ذلك فلم تكن مقننة القواعد ولا مقررة القوانين ، بل كان لكل واحد من الملوك أتباع وحاشية ، فإذ حدث أمر استشار ذوى الحجا والآراء الصائبة ، فكل منهم يجرى مجرى وزير ، فلما ملك بنو العباس تقررت قوانين الوزارة وسمى الوزير وزيرا . وكان قبل ذلك يسمى كاتبا أو مشيرا .

وجاء فى تحفة الوزراء للثعالبى: أن أول من لقب بالوزارة فى الإسلام أبو سامة حفص ابن سالمان الخلال (وهو فارسى الأصل) وزير السفاح ـ وإنما كانوا قبل ذلك يقولون كاتب . ثم هو إما وزير تفويض وهو الذى يفوض الإمام إليه تدبير الأمور برأيه وإمضاءها على اجتهاده ، وإما وزير تنفيذ وهو الذى يكون وسيطا بين الإمام والرعايا معتمدا على رأى الإمام وتدبيره ، وهذه هى التى كان أهل الدولة الفاطمية يعبرون عنها بالوساطة .

وقد كان الأخذ بنظام الوزارة ضرورة لازمة لتنظيم شئون الحكم ، فالإمام طبقا للحكم الشرعى هو صاحب الولاية العامة فى جميع الأعمال ، سواء تعلقت هذه

الأعمال بشئون الدين أو بشئون الدنيا ، ولا يتصور ـ بل إن هذا من المستحيل عمليا ـ أن يباشر الامام ويتصرف فى كل تلك الشئون بنفسه ، فلا معدى له إذن عن الإنابة ولابد له من أعوان وعمال يعهد إليهم بتأدية الوظائف المتعددة التى تلتزم الدولة القيام بها ، يقول الماوردى فى كتابه الأحكام السلطانية: «لأن ما وكل إلى الامام من تدبير الأمة لا يقدر على مباشرته جميعه إلا باستنابة » ، ويقول ابن خلدون فى مقدمته :

« اعلم أن السلطان ـ أى رئيس الدولة ـ اعلم أنه فى نفسه ضعيف يحمل أمراً ثقيلا ، فلا بد له من الاستعانة بأبناء جنسه ـ وإذا كان يستعين بهم فى ضرورة معاشه وسائر مهنه ، فما ظنك بسياسة نوعه ، ومن استرعاه الله من خلقه وعباده » .

(راجع كتاب النظريات السياسية الإسلامية للدكتور محمد ضياء الدين الريس، ص ٢١٠ وما بعدها) .

ولقد اهتم فقهاء المسلمين بصياغة وضبط أحكام الوزارة ، ومنهم الثعالبى وابن طباطبا ، وابن أبى يعلى ، والماوردى وغيرهم كثيرون . وسوف نستعرض أحكام الوزارة كما صاغها الفقيه أبى الحسن الماوردى المتوفى سنة ٤٥٠ هـ ، وهو من فقهاء الشافعية العظام ، وقد أورد أحكام الوزارة فى الباب الثانى من كتابه « الأحكام السلطانية » إذ قسم الوزارة إلى نوعين هما : وزارة التفويض ، ووزارة التنفيذ . ووضع الأحكام الخاصة بكل من النوعين . وفيما يلى نعرض لخلاصة أفكاره فى هذا الصدد ، مع التسليم بأن العمل لم يلتزم بدقة الفروق التى أوردها الفقهاء :

١ — وزارة التفويض

وهى أن يستوزر الإمام من يفوض إليـه تدبير الأمور برأيه وإمضاءها على اجتهاده،فهى أشمل الولايات على الإطلاق،لأن الوزير المفوض يملك كقاعدة عامة ممارسة كافة اختصاصات الخليفة ، ولم يستثن الماوردى من تلك الاختصاصات إلاثلاثة أمور هى :

(ا) **ولاية العهد** : فهذا اختصاص شخصى مقصور على الخليفة وحده ، وليس للوزير المفوض اختصاص فيه .

(ب) للامام أن يستعفى الأمة وليس ذلك للوزير .

(ج) للامام أن يعزل من قلده الوزير ، وليس لوزير أن يعزل من قلده الإمام .

وهـكذا يمـكن اعتبار وضع التفويض شبيهاً إلى حد ما بوضع رئيس الوزارة فى النظام البرلمانى ، فإذا كانت السلطة فى هذا النظام ترد فى الدستور باسم رئيس الدولة ، فإن رئيس الحـكومة — بمعاونة زملائه الوزراء — هو الذى يمارسها فعلا ، وهكذا إذا كانت الخلافة فى صورتها الأولى تعتبر — إلى حد ما — أول نظام رياسى عرفه العالم ، فإن ظهور نظام التفويض يعتبر أيضاً أول بذرة للنظام البرلمانى من حيث العلاقة بين رئيس الدولة ورئيس الحـكومة .

ولـكن ماوضع الوزير المفوض بالنسبة للخليفة ؟ يحـكم هذه العلاقة أصلان : الأول أن ولاية الخليفة هى الولاية الأصيلة ، المستمدة من عقد الخلافة ، أماولاية الوزير رغم عموميتها فإنها ولاية مشتقة من ولاية الخليفة . والثانى : أن الخليفة ملزم — برغم وزارة التفويض — أن يشرف بنفسه على أمور المسلمين ، وألايركن فى ذلك إلى أحد ولاه ، فدور وزير التفويض هو دور المعاونة ، ولهـذا فإن الماوردى قد حدد العلاقة بين الاثنين على النحو التالى :

أولا : إن وزير التفويض ملزم بمطالعة الإمام لما يمضيه من تدبير وما ينفذه من ولاية وتقليد ، لئلا ينتهى به الأمر إلى الاستبداد بالسلطة .

ثانيا : يجب على الخليفة أن يتفصح أفعال الوزير وتدبيره الأمور ليقر منها ما وافق الصواب ، ويستدرك ما خالفه « لأن تدبير الأمه إليه موكول ، وعلى اجتهاده محمول » .

ولكن إلى أى حد يستطيع الخليفة أن يعقب على تصرفات وزير التفويض ؟

يرى الماوردى أن كل مايصل إليه وزير التفويض باجتهاده ، لايجوز للخليفة نقضه ، أما فيما يتعلق بالتصرفات الخاصة بتقليد الولاة ، وتجهيز الجيوش ، وتدبير الحروب ، فيجوز للخليفة فيها المراجعة .

« لأن للامام أن يستدرك ذلك من أفعال نفسه ، فكان أولى أن يستدركه من أفعال وزيره » .

ولكن كيف يستقيم هذا التفويض مع التزام الخليفة بأن يتصرف بنفسه ؟

لقد قاس فقهاء المسلمين الخلافة فى هذا المقام ، على النبوة ، ولقد طلب موسى من ربه سبحانه وتعالى أن يشد من أزره بأخيه كوزير له ، فإذا جاز ذلك فى النبوة ، كان فى الإمامة أجوز ، ثم إن الفقهاء قد أضافوا إلى ذلك حجة عملية ، مرجعها إلى تعدد واجبات الخليفة ، واستحالة ممارسته لها بمفرده ، وبهذا المعنى يقول الماوردى : « ولأن ما وكل إلى الإمام من تدبير الأمة لايقدر على مباشرته جميعه إلا بالاستنابة ، ونيابة الوزير المشارك له فى التدبير ، أصلح فى تنفيذ الأمور من تفرده بها ، ليستظهر على نفسه ، فيكون أبعد من الزلل وأمنع من الخلل » .

ولخطورة منصب وزير التفويض ، فإن الفقهاء يشترطون فيه كافة الشروط المتطلبة فى المرشح لمنصب الخلافة ، فيما عدا شروط النسب القرشى، وحكمة ذلك واضحة لأن الوزير المفوض يحل محل الخليفة فى ممارسة اختصاصاته ، ومن ثم وجب

أن تتوافر فيه الشروط اللازمة لكفالة حسن التصرف ، أما استبعاد شرط النسب فلأن النصوص التي استند إليها الفقهاء لاشتراطه في الخليفة ، قد اقتصرت على هذا المنصب ،ولم تتعداه إلى سواه .

ووزارة التفويض لاتتم إلا بعقد من الخليفة لمن يستوزره ، فيجب أن يستوفى التفويض كافة الشروط اللازمة لانعقاد العقد وسلامته ، وللخليفة أن ينهى هذا العقد في أى وقت يشاء ، متى رأى أن المصلحة العامة في ذلك .

ولكن هل يجوز للخليفة أن يعين أكثر من وزير تفويض ، في وقت واحد ؟

نظراً لعموم ولاية وزير التفويض ، فإن الماوردى لم يتردد في الإجابة على هذا السؤال بالنفى ، ولهذا فإنه لم يجوز تعدد وزراء التفويض إلا بشرط ، وهو ألا ينفرد أى منهم بالتصرف ، بل لايبرم من الأمور إلا مايتم اتفاقهم عليه .

٣ — وزارة التنفيذ

وهى أقل في المرتبة من وزارة التفويض لأن دور وزير التنفيذ — كما يدل عليه اسمه — يقتصر على ما يأمر به الخليفة ، فهو لايتصرف برأيه واجتهاده كما هو الشأن في خصوص وزير التفويض ، ومن ثم فإن الماوردى قد فرق بين المنصبين من حيث الاختصاصات من أربعة وجوه على النحو التالى : —

(ا) يجوز لوزير التفويض مباشرة الحكم والنظر في المظالم وليس ذلك لوزير التنفيذ .

(ب) يجوز لوزير التفويض أن يستبد بتقليد الولاة وليس ذلك لوزير التنفيذ .

(ج) يجوز لوزير التفويض أن ينفرد بتسيير الجيوش وتدبير الحرب وليس ذلك لوزير التنفيذ .

(د) يجوز لوزير التفويض أن يتصرف في أموال بيت المال بقبض مايستحق له ، ويدفع مايجب فيه ، وليس ذلك لوزير التنفيذ .

ولما كان دور وزير التنفيذ محصوراً في حدود التنفيذ على النحو السابق ، فإن الشروط المتطلبة فيه أقل .

وقد حصرها الماوردى فى سبعة :

(ا) **الأمانة** : (حتى لايخون فيما قد أؤتمن عليه ولا يغش فيما استنصح فيه) .

(ب) **صدق اللهجة** : (حتى يوثق بخبره فيما يؤديه ، ويعول على قوله فيما ينهيه) .

(ج) **قلة الطمع** : (حتى لايرتشى ولا ينخدع فيتساهل) .

(د) أن يسلم فيما بينه وبين الناس من عداوة وشحناء ، (فإن العداوة تصد عن التناصف وتمنع التعاطف) .

(هـ) أن يكون ذكوراً لما يؤديه إلى الخليفة وعنه لأنه شاهد له وعليه .

(و) الذكاء والفطنة : (حتى لاتدلس عليه الأمور فتشتبه ، ولا تموه عليه فتلتبس) .

(ز) ألا يكون من أهل الأهواء (فيخرجه الهوى من الحق إلى الباطل) .

ولقد أضاف الماوردى إلى هذه الشروط السبعة شرطاً ثامناً ، وذلك إذ كان مما يدخل فى اختصاص وزير التنفيذ المشاركة فى الرأى وهو الحنكة والتجربة التى تؤديه إلى صحة الرأى وصواب التدبير .

وواضح من استعراض هذه الشروط أنها كلها تتعلق بالأخلاق الفاضلة ، والتجربة السياسية اللازمة لدور الوساطة الذى يقوم به وزير التنفيذ .

على أن الفقهاء يستبعدون النساء من الصلاحية لمنصب الوزارة .

ويجوز أن يلى وزارة التنفيذ واحد من أهل الذمة متى توافرت فيه الشروط السابقة .

وهكذا تختلف الشروط بين وزارتي التفويض والتنفيذ من أربعة أوجه هي : الحرية ، والإسلام ، والعلم بالأحكام الشرعية ، والمعرفة بأمرى الحرب والخراج ، فكلها مشروطة فى وزارة التفويض ، ولا تتطلب فى وزارة التنفيذ .

وإذا كان غير جائز تعيين أكثر من وزير تفويض إلا بالشرط السابق ، فإنه على العكس من ذلك يجوز أن يختار الخليفة أكثر من وزير تنفيذ فى وقت واحد ، كما يصح أن يجتمع وزير تنفيذ أو أكثر من وزير تنفيذ فى وقت واحد ، كما يصح أن يجتمع وزير تنفيذ أو أكثر مع وزير التفويض لاختلاف عمل كل منهما كما ذكرنا ، « فيكون وزير التفويض مطلق التصرف ، ووزير التنفيذ مقصورا على تنفيذ ما وردت به أوامر الخليفة » .

(راجع الأحكام السلطانية للماوردى ـ وكتاب السلطات الثلاث فى الإسلام. للدكتور العميد سليمان الطماوى) .

الإمارة على أقاليم الدولة

بدأ هذا النظام فى عهد الرسول عليه الصلاة والسلام بداية متواضعة ، ذلك أن الرسول لم يقتصر على نشر الإسلام ، بل إنه كان أول من حاول وضع أساس النظام الادارى للدولة الوليدة . ومن ثم فإنه كان يبعث إلى القبائل المختلفة التى اعتنقت الإسلام ، من يقرئها القرآن . وكان ينيب عنه عمالا على القبائل والمدن الكبيرة بالحجاز واليمن ، كانت وظيفة هؤلاء العمال : الإمامة فى الصلاة وجمع الصدقات. وكان إذا خرج للغزو ينيب عنه بالمدينة أحد أصحابه لإمامة الناس فى الصلاة ، كما كان ينيب عنه أحيانا قائداً يقود سرية من السرايا .

ولم يتغير الحال كثيرا فى عهد الخليفة أبى بكر ، فقد أقر عمال الرسول على أعمالهم ، وقال له أبو عبيدة :أنا أكفيك المال . وقال عمر :وأنا أكفيك القضاء ، وكان يشاور أهل الرأى والفقه من أمثال عمر وعثمان وعلى وعبد الرحمن بن عوف ومعاذ بن جبل وأبى بن كعب وزيد بن ثابت .

فلما اتسعت رقعة الدولة الاسلامية فى عهد عمر بن الخطاب اضطر إلى تقسيمها إلى أقسام إدارية كبيرة لتسهل إدارتها .

وكان على كل إقليم من هذه الأقاليم عامل (أو وال أو أمير) يقوم بإمامة الناس فى الصلاة ، ويفصل فى الخصومات ، ويقود الجند فى الحرب ويجمع المال .... الخ ، مما يدخل فى مهام الدولة . ثم أقيم إلى جانب الوالى عامل للخراج ، مما أدى إلى قيام المنازعات بين الولاة وعمال الخراج . وجرى التقليد على أن يكون الولاة من العرب .

وبلغت الدولة العربية الأولى أقصى اتساعها فى عهد خلافة بنى أمية ، ومن ثم فقد قسمت إلى ولايات كبرى لكل منها وال .

ولقد حافظ الخلفاء الأمويون على عروبة الدولة وأطلقوا يد الولاة فى شئون الحكم إلى حد كبير ، مع إخضاعهم فى ذات الوقت لرقابة الخليفة فى دمشق . فلا غرو أن بلغت الدولة العربية فى هذا العقد أزهى صورها ، وقمة مجدها ، وأنه لمما يدعو إلى الفخر والعجب فى ذات الوقت ، أنه كان فى وسع الحكومة المركزية فى دمشق أن تبسط هيمنتها على كل هذه الأرجاء الشاسعة ، رغم أن المواصلات كانت بدائية .

ولا شك أن سلطات الولاة اختلفت باختلاف مراكز الخلفاء وتقلبت بين القوة والضعف ، وتغير طابعها من العروبة فى عهد الخلفاء الراشدين وخلافة بنى أمية إلى العجمى على أثر ضعف خلفاء بنى العباس .

وفيما يلى نعرض لنظرية الولاية أو الإمارة على الأقاليم كما صاغها فقهاء المسلمين وقد فرق الفقهاء بين كل من الولاية (أو الإمارة) العامة والخاصة على النحو التالى :—

* * *

١ ـ الإمارة العامة

ويقصد بالإمارة العامة تلك التى يشمل اختصاصها كافة الأمور المتعلقة بالبلدة أو الإقليم : ووفقا للتقاليد التى سادت الدولة العربية الأولى ميز الفقهاء بين نوعين من الإمارة أو الولاية ، هما إمارة الاستكفاء ، وإمارة الاستيلاء . ونعرض لكل منهما باختصار فيما يلى :—

أولا : إمارة الاستكفاء : وهى الإمارة التى يبرمها الخليفة عن رضا واختيار، بأن يعهد إلى أحد المسلمين بشئون إقليم من أقاليم الدولة ، ويتم التقليد فيها بأن يفوض الخليفة إلى الوالى أو الأمير ،إمارة بلد أو إقليم ولاية على جميع أهله ،ونظراً فى المعهود من سائر أعماله ، فيصير عام النظر فيما كان محدودا من عمل ومعهودا من نظر .

ولقد أبرز الماوردى سبعة أمور يمارسها الأمير ذو الولاية العامة فى إمارة الاستكفاء وهى : ـ

١ ـ النظر فى تدبير الجيوش وترتيبها فى النواحى وتقدير أوراق الجند ، إلا أن يكون الخليفة قد سبق إلى ذلك .

٢ ـ النظر فى الأحكام وتقليد القضاء والحكام .

٣ ـ جباية الخراج وقبض الصدقات وتقليد العمال فيها وتفريق ما استحق منها.

٤ ـ حماية الدين والذب عن الحريم ومراعاة الدين من تغيير أو تبديل .

٥ ـ إقامة الحدود فى حق الله وحقوق الآدميين .

٦ ـ الإمامة فى صلاة الجمع والجماعات والاستخلاف عليها .

٧ ـ معاونة المسلمين على أداء فريضة الحج .

ويضاف إلى هذه الاختصاصات ، اختصاص ثامن ، وذلك بالنسبة إلى الوالى الذى يجاور بلاد الاعداء ، وهو جهاد أولئك الأعداء والتصرف فى الغنائم وفقا لأحكام الشريعة .

والشروط المتطلبة فى الإمارة العامة هى ذات الشروط المطلوبة فى وزارة التفويض، لأن الولاية فى المنصبين من نوع واحد، والفارق بينهما أن سلطة وزير التفويض تشمل الدولة كلها . فى حين تقتصر اختصاصات أمير الاقليم على إقليمه .

ولكن وزير التفويض يعتبر فى السلم الإدارى سلطة أعلى من الأمير أو الوالى ذى الولاية العامة . ولهذا فإن الوزير التفويض سلطة الرقابة على ولاة الأقاليم وتصفح أعمالهم ، بل وله عزلهم فى بعض الحالات .

وللأمير ذى الولاية العامة ، أن يستوزر لنفسه وزير تنفيذ ، سواء استأذن الخليفة فى ذلك أو لم يستأذنه، ولكنه لا يملك بغير إذن الخليفة أن يقيم لنفسه وزير تفويض « .... لأن وزير التنفيذ معين ، ووزير التفويض مستبد » .

ثانيا : إمارة الاستيلاء :

وهى التى يستولى فيها أحد الأفراد على السلطة بالقوة ، فيقره الخليفة على إمارتها، ويفوض إليه تدبير أمورها وسياستها .

ولكن الخليفة يحتفظ بكافة الاختصاصات المتعلقة بأمور الدين ، فإذا أجيز إقرار المتسلط على الولاية ، فذلك خضوع لحكم الاضطرار ، أما أحكام الدين فلا يمكن التهاون فيها ، ولذلك فإن الماوردى قد قيد هذا النوع الاستثنائى من الولاية بسبعة شروط يتقيد بها الأمير المستولى على النحو التالى :

١ ـ حفظ الإمامة فى خلافة النبوة وتدبير أمور الملة ، لحفظ أحكام الشريعة .

٢ ـ ظهور الطاعة الدينية التى يزول معها حكم العناد .

٣ ـ اجتماع الكلمة على الألفة والتناصر ، ليكون للمسلمين يد على من سواهم .

٤ ـ أن تكون عقود الولايات الدينية جائزة ، والأحكام والأقضية فيها نافذة .

٥ ـ أن يكون استيفاء الأمور الشرعية بحق تبرأ به ذمة مؤديها ويستبيحه آخذها .

٦ ـ أن تكون الحدود مستوفاة بحق ، وقائمة على مستحق .

٧ ـ أن يكون الأمير فى حفظ الدين ورعا من محارم الله يأمر بحقه إن أطيع ، ويدعو إلى طاعته إن عصى .

وواضح أن هذا النوع من التولية ، إنما هو أمر استثنائى بحت ، ولا يكون إلا فى حالة تفكك الدولة ، وضعف سلطة الخليفة ، ولهذا فإنه لم يعرف إلا بعد ضعف الخلافه العباسية فى بغداد على نحو ما تفصله كتب التاريخ .

* * *

٢ — الإمارة الخاصة

وهى التى تتخصص فيها سلطة الأمير بنوع بعينه من الأمور ، ولهذا عرفها الماوردى بأنها « أن يكون الأمير مقصور على تدبير الجيش ، وسياسة الرعية ، وحماية البيضة ، والذب عن الحريم ، وليس له أن يتعرض للقضاء والأحكام ولجباية الخراج والصدقات» .

ولقد كانت إمارة الولاة فى أول الأمر عامة ، فكانوا صورا متكررة من الخليفة فى أقاليمهم .

ولكن لما استقرت دعائم الدولة ، وتعقد الجهاز الإدارى فيها ، بدأت إمارة الولاة تتخصص ،فحين ولى عمرو بن العاص مصر ،كانت ولايته عامة ، ثم لم يلبث الخليفة عمر أن عين شخصا آخر لجباية الخراج هو عبد الله بن سعد بن أبى سرح .

ثم عين قاضيا يفصل في الخصومات ، فصارت سلطة الوالى مقصورة على قيادة الجيش وإمامة الصلاة .

السلطة التشريعية فى الدولة الإسلامية

والتشريع الإسلامى

تعريف التشريع :

التشريع هو مجموعة القواعد القانونية التى تحكم أعمال المكلفين وتنظم نشاطهم، وما يحدث لهم من أقضية وحوادث .

أما مهمة التشريع فهى سلطة سن القوانين المذكورة .

أما السلطة التشريعية (المشرع) فهى الجهة التى تملك عمل التشريع .

* * *

التشريع فى الدول الحديثة

إن معنى التشريع فى الدول الحديثة هو ذات المعنى الذى سبق ذكره ، أى أنه مجموعة القواعد القانونية التى تحكم أعمال المكلفين وتنظم نشاطهم وما يحدث لهم من أقضية ومنازعات ، والتشريع بمعناه الواسع يشمل كل قواعد القانون الوضعى القائم فى الدولة ، فهو يشمل كل قاعدة عامة مجردة أياً كان مصدرها ، ومصادر القواعد القانونية المكتوبة هى الدستور ، والقوانين واللوائح وهى ما يصدر عن السلطة التنفيذية من قواعد تشريعية فى حدود الاختصاص المقرر لها ، كما يدخل فى التشريع بمعناه الواسع القواعد القانونية غير المدونة المستمدة من مصادر أخرى، كالعرف والمبادىء القانونية العامة .

والتشريع بالمعنى الواسع ملزم للجميع يخضع له الحكام والمحكومون على السواء، وهذا هو ما يعبر عنه بمبدأ الشرعية ، أو سيادة القانون . فنى الدولة الشرعية التى يسير الحكم فيها على أساس من سيادة القانون ، لا فارق بين الأفراد و بين الحكام فى الالتزام بالقانون واحترامه .

والتشريع الوضعى له مراتب مختلفة من حيث القوة ، فالقواعد الدستورية فى القمة ،ويليها القوانين التى تصدر فى الأصل عن السلطة التشريعية ، ثم يليها اللوائح ، وهى قرارات تصدر من السلطة التنفيذية فى حدود ما يخولها الدستور والقانون من اختصاص ، متضمنة قواعد عامة مجردة يلتزم بها الافراد كما تلتزم بها الإدارة ، طالما كانت هذه اللوائح قائمة ومعمولا بها .

وهذا التدرج بين القواعد القانونية يؤدى إلى وجوب تقيد القاعدة القانونية الدنيا بالقاعدة القانونية العليا .

وفيما يلى نعرض لتلك القواعد القانونية ذات المراتب المختلفة .

أولا : الدستور :

الدستور هو مجموعة القواعد القانونية الرئيسية فى الدولة ، وهى التى تحدد وضع الدولة وشكل الحكومة وتنظيم السلطات المختلفة فيها من حيث التكوين والاختصاص،مع بيان العلاقات بينها وموقف الأفراد منها وتقرر ما للفرد من حقوق وحريات وما عليه من واجبات .

وتتضمن نصوص الدستور أعلى القواعد القانونية فى الدولة ، فالدستور هو رأس البناء القانونى فى الدولة ، وله مكان الصدارة ولا يجوز لأى قاعدة قانونية أخرى مخالفته .

وهذا المعنى هو ما يعبر عنه بمبدأ سمو الدستور .

ما هى السلطة التى تملك سن الدستور :

السلطة التى تملك وضع الدستور ، أو المشرع الدستورى ، تختلف من دولة لأخرى وأهم الأساليب المتبعة فى هذا الشأن ثلاثة : —

(ا) إصدار الدستور بواسطة الحاكم : (الملك — أو رئيس الجمهورية).

وهذا الأسلوب أكثر بعداً عن الديمقراطية ، وقد يكون أسباب الالتجاء إليه أما تمسك الملوك بسلطانهم ، كما قد تدعو ظروف الحكم فى بعض الأحيان إلى اتباع هذا الأسلوب ، كما يحدث غالبا فى أعقاب الثورات أو الانقلابات ، ومن أمثلة الدساتير التى صدرت بهذا الأسلوب ، الدستور المصرى الصادر فى سنة ١٩٢٣، وكذلك الدستور المصرى الصادر فى سنة ١٩٦٤ .

ويعيب هذا الأسلوب أنه يعطى مرونة كبيرة لتعديل الدستور ، إذ يستطيع مصدره أن يعدله بسهولة. وهذا ما يؤدى إلى عدم استقرار أداة الحكم ونظامه .

(ب) إصدار الدستور بواسطة جمعية تأسيسية :

وذلك بأن« ينتخب الشعب جمعية تأسيسية مهمتها وضع الدستور ثم يصدره رئيس الدولة».

وهذه الوسيلة أكثر ديمقراطية وادعى للاستقرار ، ومن أمثلتها دستور دولة الكويت .

(ج) إصدار الدستور بناء على استفتاء عام :

وفى هذه الحالة تتولى الحكومة بواسطة لجان فنية متخصصة ورجال سياسة وضع مشروع الدستور ، ثم يعرض على الشعب فى استفتاء عام يشترك فيه كل من له حق التصويت والانتخاب ، فإذا أقرته أغلبية الشعب أصبح دستورا .

وهذا الأسلوب هو تطبيق من تطبيقات الديمقراطية المباشرة حيث يشترك الشعب فى وضع قانونه الإسمى ويسهم فى إقراره .

ومن أمثلته الدساتير التى صدرت بهذا الأسلوب دستور جمهورية مصر العربية الصادر فى ١١ سبتمبر سنة ١٩٧١ .

ملحوظة هامة :

ويلاحظ أن المشرع الدستورى ، فى الصور الثلاث المتقدمة ، سواء أكان الحاكم أو الجمعية التأسيسية أو الشعب عن طريق الاستفتاء لا يوجد ما يقيده فيما يسن من قواعد سوى ما يعتقده من أسس يراها صالحة للمجتمع،ولا توجد قواعد قانونية يلزمه التقيد بها .

ثانيا : القوانين (أو التشريعات العادية) :

هذه القوانين هى التى تضعها السلطة التشريعية لتنظيم شئون المجتمع فى المجالات السياسية الاقتصادية والاجتماعية وغيرها من المجالات ، ومع مراعاة الالتزام بالقواعد التى يقررها الدستور ، فالمشرع العادى يقيد بما يقرره المشرع الدستورى من قواعد.

والسلطة التى تسن هذه القوانين العادية هى السلطة التشريعية ، وهى إحدى سلطات الدولة ، يعهد إليها هذا الاختصاص بحكم الدستور ، وتتكون فى أغلب الدول الحديثة (خاصة الدول التى تأخذ بالنظام النيابى) من أعضاء منتخبين بواسطة الشعب ، فكأن الشعب يمارس الاختصاص التشريعى بواسطة نوابه .

ومن الأمثلة على ذلك دستور جمهورية مصر العربية الذى يعهد بالسلطة التشريعية إلى مجلس منتخب يسمى « مجلس الشعب » .

على أن الدستور نفسه قد يخول رئيس الدولة فى بعض الأحيان سلطة إصدار قوانين (أو قرارات لها قوة القانون) فى أحوال معينة ، منها أن يكون الجهاز التشريعى المنتخب غير قائم لأى سبب من الأسباب ، أو أن يكون مفوضا من البرلمان

فى إصدار قوانين فى موضوعات معينة وبشروط خاصة يحددها البرلمان (أى مجلس الشعب ، أو مجلس الأمة ، أو أى مسمى آخر يطلقه الدستور على السلطة التشريعية).

ثالثا : اللوائح :

يقصد باللوائح ، القرارات العامة ، التى تتضمن قواعد عامة مجردة تنظم الأمور الواردة بها ، والتى تصدر من رئيس الدولة أو من معاونيه فى السلطة التنفيذية كالوزراء وغيرهم وذلك استنادا إلى اختصاص مخول لمن يصدر اللائحة ، إما بموجب الدستور أو أى قانون .

وبحسب الأصل فإن هذه اللوائح تعنى بأمور أقل أهمية مما ينظمه القانون ، أو تعالج تفصيلات لا يتسع لها القانون .

ويتقيد مصدر اللائحة بقواعد الدستور وبقواعد القانون ، فلا يجوز للائحة باعتبارها فى مرتبة أدنى أن تخالف قاعدة أعلى فى مجال التدرج التشريعى .

تلك خلاصة عاجلة عن السلطة التشريعية والتشريع فى الأنظمة الحديثة .

فى الدولة الإسلامية

التشريع :

أوضحنا فيما سلف أن التشريع فى الاصطلاح الشرعى هو سن القوانين التى تحكم أفعال المكلفين، وما يحدث لهم من أقضية وحوادث .

وينقسم التشريع الإسلامى إلى قسمين :

١ — تشريع من عند الله سبحانه أنزله على رسوله فى القرآن ، أو ألهمه الرسول عليه الصلاة والسلام فصدرت عنه سنة قولية وعملية أقره الله سبحانه عليها ، وهذا هو التشريع الإلهى .

٢ — تشريع سنه المجتهدون من الصحابة والتابعين وغيرهم من الأئمة المجتهدين، استنباطا من نصوص التشريع الإلهى . وروحها ومعقولها ، ومما أرشدت إليه من مصادر. وهذا التشريع وإن اعتبر من قبيل التشريع الإلهى باعتبار مرجعه وقيامه على أحكام الإسلام الأساسية كما وردت فى القرآن والسنة ، إلا أنه من ناحية أخرى يعتبر من قبيل التشريع الوضعى باعتباره من عمل المجتهدين .

التشريع الاسلامى فى عهد الرسول :

هذا العهد ، على قصر مدته قد خاف أسس التشريع الاسلامى الكامل ، فقد نزل فيه القرآن ، كما صدرت السنة النبوية وتقررت ، وفيها نصوص الأحكام ، والأصول التشريعية الكلية ، كما أن فيها التوجيه إلى المصادر والتوجيه للتعرف على الأحكام التى تنظم ما لا نص على حكمة .

سلطة التشريع فى هذا العهد :

كانت سلطة التشريع فى هذا العهد لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، فمع وجود رسول الله صلى الله عليه وسلم كان المسلمون يعرضون أمورهم ومسائلهم ومشا كلهم، فيجيب عليهم ، إما بما يوحى إليه من آيات القرآن ، وإما باجتهاده الذى يعتمد فيه على إلهام من الله ، أو على ما يهديه إليه عقله وبحثه وتقديره . وكل ما صدر عنه عليه الصلاة والسلام هو قانون واجب على المسلمين اتباعه .

وقد ورد فى الآثار الصحيحة: أن بعض الصحابة اجتهد فى عهد الرسول صلى الله عليه وسلم وقضى باجتهاده واستنبط الأحكام فى بعض الوقائع ، بل إن الرسول عليه الصلاة والسلام قد أجاز لصحابته الاجتهاد حال حياته ، وأشهر ما يروى فى هذا السبيل قصة معاذ بن جبل ، حين بعثه الرسول إلى اليمن ، وسأله بم تقض إذا عرض لك قضاء ؟ فإجاب معاذ : أقضى بكتاب الله فإن لم أجد فبسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فأن لم أجد اجتهد رأيى ، فكان تعقيب الرسول على ذلك « الحمد لله الذى وفق رسول رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى ما يرضى الله ورسوله » .

ويرى المرحوم الشيخ عبد الوهاب خلاف أن كل ما صدر من اجتهادات فى عهد الرسول صلى الله عليه وسلم « لا تدل على أن أحداً غير الرسول كان له سلطة التشريع فى عهد الرسول ، لأن هذه الجزئيات منها ما صدر فى حالات خاصة تعذر فيها الرجوع إلى الرسول لبعد المسافة أو لخوف فوات الفرصة ، ومنها ما كان القضاء والافتاء فيه تطبيقا لا تشريعا ، وكل ما صدر منه من أى صحابى عن اجتهاده فى أى قضاء أو أية واقعة لم يكن تشريعا للمسلمين وقانوناً ملزماً لهم إلا بإقرار الرسول ، فالرسول فى حياته كانت فى يده وحده السلطة التشريعية ، وما صدر عن غيره لم يكن تشريعا إلا بإقراره » .

وإذن فكل ما شرع من الأحكام فى عهد الرسول صلى الله عليه وسلم كان مصدره الوحي الإلهي أو الاجتهاد النبوى ، وكانت وظيفة الرسول صلى الله عليه وسلم التشريعية بالنسبة للمصدر الأول تبليغ وتبيين ، تنفيذاً لقوله تعالى ﴿ ياأيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك ، وإن لم تفعل فما بلغت رسالته ﴾ أما الاجتهاد النبوى فكان أحيانا يعبر عن إلهام إلهى وأحياناً أخرى يقوم على الاستنباط للحكم بما تهدى إليه المصلحة وروح التشريع .

وفى جميع الأحوال فإن التشريع الإسلامى فى عهد الرسول مرده إلى الله[1] ، فهو إما قرآن ، وإما اجتهاد للرسول تعبيراً عن إلهام إلهى وإما اجتهاد للرسول صلى الله عليه وسلم ببحثه ونظره ، ولكنه ملحوظ بعناية الله ، يقره إذا أصاب ويرده إلى الصواب إذا لم يصب .

المبادىء العامة التى بنى عليها التشريع الإسلامى فى هذا العهد :

هذا العهد هو عهد التأسيس والبناء ، وقد تضمن القرآن أسس التشريع الإسلامى . وأهم هذه الأسس : —

١ — التدرج فى التشريع .

٢ — التقليل من التقنين .

٣ — التيسير والتخفيف .

٤ — مسايرة التشريع لمصالح الناس .

١ — التدرج فى التشريع :

فالقرآن قد نزل على الرسول منجماً ولم يشرع دفعة واحدة ، وكذلك الشأن بالنسبة لما صدر من السنة ، وكان لكل حكم تاريخ لصدوره وسبب لتشريعه ، والتدرج الزمنى يسر على الناس فهم الأحكام والوقوف على أسباب تشريعها .

وبالإضافة إلى التدرج الزمنى ، فقد كان أخذ المشرع بسنة التدرج من الناحية الموضوعية ، وترفق بالمسلمين فى أول عهدهم بالاسلام ولم يشق عليهم ، بل سلك بهم سبيل التدرج سواء فى إبعادهم عما درجوا عليه قبل الإسلام من خصال يأباها الإسلام ، أو بالنسبة لما فرضه عليهم من تكاليف بحكم الإسلام ، فكان التدرج فى تحريم الخمر والميسر على مراحل ، ففى البداية بين القرآن أن الخمر إثمها أكبر من نفعها ، ثم حرم على المسلمين الصلاة وهم سكارى ، ثم حسم الأمر فى النهاية مقرراً أنها رجس من عمل الشيطان وأمر باجتنابها — كذلك فإن التشريع قد بدأ بالحض على الصدقة ثم انتهى إلى تقرير الزكاة ركنا من أركان الدين .

٢ — التقليل من التقنين :

والحكمة فى ذلك أن التشريع موضوع لسد حاجات الناس وتحقيق مصالحهم ، فينبغى أن يكون فى حدود هذه الحاجات والمصالح ، ويترك ماعداه للأصل العام وهو الإباحة .

٣ — التيسير والتخفيف :

وتلك من أبرز مميزات التشريع الإسلامى ، فإن الكثير من أحكامه تعلن اتجاه الشارع إلى التخفيف والتيسير ، كقوله تعالى : ﴿ يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ﴾ .

وقوله تعالى : ﴿ يريد الله أن يخفف عنكم ، وخلق الإنسان ضعيفا ﴾ .

وروى عن رسول الله عليه الصلاة والسلام أنه ماخير بين أمرين إلا اختار أيسرهما .

وقد تضمن التشريع الإسلامى أصولا كلية عامة ، تدل على اليسر والتخفيف كالرخص التى شرعها الله وإباحة المحظور للضرورة ، والعفو عن خطأ الجاهل أو الناسى . ، الخ .

٤ — مسايرة الشريع لمصالح الناس :

يتضح من النصوص القرآنية ومن السنة ، أن الشارع قد علل كثيراً من الأحكام بمصالح الناس ، بما يقطع بأن هذه المصالح هى مقصود التشريع ، وأن الأحكام تدور مع عللها وجوداً وعدما ولهذه المصالح أيضاً راعى الشارع العرف ما دام لا يهدم أصلا من أصول الدين .

وعلى العموم فإن عهد الرسول عليه الصلاة والسلام قد خلف المصدرين الأساسيين للتشريع الإسلامى وهما : القرآن والسنة . وهما القانون الأساسى للمسلمين ومرجع كل مجتهد إسلامى فى أى زمن ، يأخذ بأحكامها ويجتهد فى ضوئهما ويهتدى بروحهما ، لا يخالفهما ولا يخرج عن مبادئهما .

التشريع الاسلامى فى عهد الصحابة :

يبدأ عهد الصحابة من سنة ١١ للهجرة بعد وفاة الرسول وينتهى بانتهاء القرن الهجرى الأول .

وقد تولى السلطة التشريعية فى هذا العهد أصحاب رسول الله عليه الصلاة والسلام ، فقد رأى هؤلاء أن عليهم واجبا تشريعيا لابد أن يقوموا به بأن يوضحوا للمسلمين من نصوص القرآن والسنة ما يحتاج إلى تفسير ، وأن يعملوا على نشر ما حفظوا من القرآن والحديث ، وأن يتصدوا للفتوى فيما يجد من وقائع وأقضية ، ذلك أن نصوص القرآن والسنة لم تكن كلها من القطعية والوضوح بحيث يمكن لكل واحد أن يرجع إليها ، بل تحتاج فى فهمها إلى مستوى معين من العلم والمعرفة ، كما أن القرآن والسنة لم تكن قد انتشرت بين المسلمين الانتشار الكافى ، وفضلا عن ذلك فقد جدت وقائع وأقضية بعد وفاة الرسول وإنتهاء الوحى ، مما يحتاج إلى الاجتهاد للتعرف على أحكامها .

ولقد قام الصحابة بهذا الواجب التشريعى الضخم ، فكانوا هم رجال السلطة التشريعية فى هذا العهد ، على أنه يلاحظ أن رجال السلطة التشريعية فى هذا العهد لم يكتسبوا سلطتهم من تعيين أو إنتخاب وإنما كسبوها بصفاتهم الشخصية وما كان من صحبتهم للرسول وحفظهم للقرآن والسنة ومشارفتهم لأسباب التنزيل ، فكانوا أهلا لأن يجتهدوا ، وأهلا لثقة المسلمين ، ويكفى أن نذكر أن من هذا الجيل الخلفاء الراشدون الأربعة : وزيد بن ثابت وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمرو بن العاص وأضرابهم .

وكانت مصادر التشريع فى هذا العهد ثلاثة : هى القرآن والسنة واجتهاد الصحابة .

فإذا عرض الحادث أو الواقعة بحثوا فى كتاب الله فإن لم يجدوا حكما بحثوا

عنه فى السنة ، فإن لم يجدوا فيها اجتهدوا للوصول إلى الحكم بالقياس على ما ورد فيه النص أو بما يتفق مع روح التشريع والمصلحة .

وكانوا فى أول هذا العهد ، فى خلافة أبى بكر وعمر ، يتولون سلطتهم التشريعية مجتمعين، وما يصدر عنهم يعتبر حكم جماعتهم .

يدل على ذلك ما جاء عن البغوى فى مصابيح السنة : « كان أبو بكر إذا ورد عليه الخصوم نظر فى كتاب الله ، فإن وجد فيه ما يقضى بينهم قضى به ، وان لم يجد فى الكتاب وعلم من رسول الله فى ذلك الأمر سنة قضى بها ، فإن أعياه خرج فسأل المسلمين . قال : أتانى كذا وكذا ، فهل علمتم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى فى ذلك بقضاء ، فربما اجتمع عليه النفر كلهم يذكر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه قضاء ، فيقول أبو بكر : الحمد لله الذى جعل فينا من يحفظ عن نبينا، فإن أعياه أن يجد فيه سنة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم جمع رؤوس الناس وخيارهم ، فإن أجمع رأيهم على أمر قضى به .

وكان عمر يفعل ذلك ، فإن أعياه أن يجد فى القرآن والسنة نظر هل كان فيه لأبى بكر قضاء ، فإن وجد أبا بكر قضى فيه بقضاء قضى به ، وإلا دعا رؤوس المسلمين فإن اجتمعوا على شىء قضى به » .

وكان أغلب الصحابة فى هذه الفترة الزمنية بالمدينة وكانوا يشاركون فى الأمور على ما ذكرنا ، ولذلك قل الخلاف فى تقرير الأحكام واستنباطها ، على أن الأمر لم يستمر على ذلك طويلا ، فقد فتح الله على المسلمين بلادا كثيرة ، وانتشر الصحابة فى مختلف الأمصار ، ولم يعد من اليسير جمعهم ، وبدأوا يمارسون سلطتهم التشريعية فرادى وجماعات، وترتب على ذلك أن اختلفت الأحكام لأسباب عديدة منها :

١ — أن آيات الأحكام فى القرآن ليست كلها قطعية فى دلالتها ، وترتب

على ذلك اختلاف، فى فهمها كل يفهمها على أساس ما يرجح لديه من قرائن ودلائل .

٢ — أن السنة لم تكن مدونة فى هذا العهد ، وقد يعلم الحديث أحد المشرعين ولا يعلمه الآخر .

٣ — أن البيئات التى يعيش فيها المسلمون أصبحت مختلفة ، والمصالح متباينة .

٤ — أن الانقسامات السياسية التى حصلت فى العالم الإسلامى خاصة بعد ما كان من خلاف حول الخلافة بين على ومعاوية . كان لها أثرها البالغ على التشريع ، فالخوارج مثلا كانوا فى الغالب لا يأخذون بالأحاديث التى رواها خصومهم ، والشيعة انحازوا إلى ما رواه أئمتهم ، أما جمهور المسلمين من الفقهاء فكانوا يحتجون بكل حديث صحيح رواه الثقات العدول ، وقد ترتب على ذلك اختلاف كبير فى الأحكام نتيجة هذا الخلاف فى النزعة السياسية .

ومن أهم ما طرأ على المصادر التشريعية فى هذا العهد ، ما كان من أمر أبى بكر بجمع القرآن فى كتاب واحد ، وما كان من من نشر عثمان للقرآن ، وبهذا حفظ القرآن فى مصحف واحد ، ضمن المسلمون به أن لا يناله أى أختلاف أو تحريف ، وصدق قوله تعالى «..أنا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون » .

هذا ما كان بالنسبة للمصدر الأول وهو القرآن ، أما المصدر الثانى وهو السنة ، فقد ظل بلا تدوين ، وقد خشى عمر بن الخطاب وغيره من الخلفاء تدوينه ، حتى لا تختلط السنة بالقرآن ، وكان لهذا الاتجاه أثره الطيب فى حفظ القرآن ، وان أنتج أثراً مغايرا بالنسبة للسنة ذاتها ، مما فتح الباب فيها واسعا للاختلاف والدس ، بحيث ثارت الشكوك كثيرة حول صحة الكثير من الأحاديث خاصة وأن

السنة قد بقيت دون تدوين قرابة قرن من الزمان حينما استقر الخليفة عمر بن عبد العزيز على تدوينها وأنفذ قراره .

التشريع الاسلامى فى عهد التدوين والائمة المجتهدين :

يبدأ هذا العهد من أوائل القرن الثانى الهجرى وينتهى فى أواخر القرن الرابع الهجرى ، وهذا هو العصر الذهبي للتشريع الإسلامى .

فقد ظهر فيه عدد كبير من المجتهدين الأعلام منهم أئمة المذاهب الأربعةوغيرهم، وتم فيه تدوين السنة منذ بداية القرن الثانى بتكليف من الخليفة عمر بن عبدالعزيز، كما شمل التدوين فتاوى الصحابة والتابعين وكتب التفسير وفقه الأئمة المجتهدين وأصول الفقه .

وقد ساعد على ازدهار هذا العهد التشريعى ، ما أدى إليه اتساع رقعة الدولة وتعدد مصالحها وتشابكها وتباينها بحسب اختلاف ظروف الزمان والمكان مما أوجد الحاجة الماسة إلى من يرشد الناس إلى حكم الله فيما ينجم لهم أو يثور بينهم من تصرفات ومسائل وأقضية .

وقد تصدى الفقهاء لهذه المهمة وسهل لهم الطريق ما وجدوه ميسرا أمامهم من مصادر التشريع ، القرآن مدون ومنشور بين عامة المسلمين ، والسنة دون ونشر أكثرها منذ بداية القرن الثانى الهجرى ، كما اطلعوا على اجتهادات أسلافهم من الصحابة والتابعين وتابعى التابعين ، يضاف إلى ما تقدم حرص المسلمين فى ذلك العهد من أفراد وولاة وقضاة على أن تكون أعمالهم مطابقة للشريعة .

وقد خلف الصحابة فى القيام بمهمة التشريع من تلقى عنهم وصاحبهم وقد سموا بالتابعين أى تابعى الصحابة ، ومن بعدهم قام بها تابعو التابعين وجماعة من الفقهاء منهم الأئمة الأربعة أبو حنيفة ومالك والشافعى وابن حنبل .

وقد جرى الاصطلاح على تقسيم هؤلاء العلماء جميعا إلى طبقات ، طبقة الصحابة ثم طبقة التابعين وطبقة تابعى التابعين ثم طبقة الأئمة المجتهدين .

وكما سلف القول ، فإن هؤلاء الرجال فى مختلف الطبقات لم تكن لهم سلطة التشريع على أساس تولية أو تعيين من قبل الخليفة أو الوالى ، وإنما وثق المسلمون بهم فرجعوا إليهم .

ولقد كان هؤلاء المجتهدون فى بادىء الأمر (فى بدايات القرن الثانى الهجرى ، يشرعون أو يفتون مستقلين كل عن الآخر) إلا أنه طرأت بعد ذلك عوامل أدت إلى اختلاف المسالك التشريعية لهم لأسباب عدة منها : —

١ — الاختلاف فى تقدير الأخذ بالحديث طبقا لطريقة روايته ، فمنهم من يستلزم فيه التواتر أى أن يروى الحديث عن الرسول جمع لا يحتمل إجتماعه على الكذب ، وأن ينقله عنهم جمع مماثل ، وهكذا حتى يصل إلى المجتهد ، ومنهم من يكتفى بالحديث المشهور ، أى الذى يرويه عن الرسول صحابى أو جمع لا يبلغ حد التواتر ، ثم يرويه بعد ذلك جموع تبلغ حد التواتر ، ومنهم من يأخذ بالإضافة إلى ذلك بحديث الآحاد ، وهو ما رواه عن الرسول واحد أو عدد لم يبلغ حد التواتر فى مراحل النقل المختلفة ، وهذا كله مؤسس على استلزامهم القطع فى الرواية أو الاكتفاء بغلبة الظن على صحة نسبتها إلى الرسول .

٢ — الخلاف فى التزامهم بفتوى الصحابى :

فقد ثار الخلاف بينهم فى تقدير مكان رأى الصحابى (أو كما يسمونه مذهب الصحابى) بين الأدلة الشرعية ، وهل يأتى بعد القرآن والسنة والاجماع ، وقبل القياس أو لا يؤخذ به .

وقد اتفق الرأى على أن قول الصحابى ليس حجة على صحابى مثله ولا فى عهده .

أما بعد عهد الصحابة فقد ثار الخلاف ، فيرى أبو حنيفة التقيد برأى الصحابى إذا كان واحدا ، فإذا تعددوا واختلفوا كان له أن يأخذ برأى أى منهم ولكن لا يخالفهم جميعا ، أما بعد عهد الصحابة ، فلا قيد عليه بالنسبة لآراء التابعين ومن تلاهم .

سئل أبو حنيفة : إذا قلت قولا وكان فى كتاب الله ما يخالف قولك ؟

قال : أترك قولى لكتاب الله تعالى .

فقيل له : فإذا كان خبر الرسول ﷺ يخالف قولك .

قال : أترك قولى بخبر الرسول ﷺ .

فقيل له : فإذا كان قول الصحابى يخالف قولك ؟

قال : أترك قولى لقول الصحابى .

فقيل له : فإذا كان قولى التابعى يخالف قولك .

قال : إذا كان التابعى رجلا فأنا رجل .

أما الإمام الشافعى فقد ورد عنه ما يأتى فى كتاب الأم :

« لا يجوز لمن استأهل أن يكون حاكما أو مفتيا أن يحكم ولا أن يفتى إلا من جهة خبر لازم — وذلك الكتاب والسنة — أو ما قاله أهل العلم لا يختلفون فيه ، أو قياس على بعض هذا » .

أى أن الشافعى يرى عدم التقيد برأى الصحابى — إلا إذا كان مجتهدو الصحابة قد أجمعوا عليه ، أما الصحابى الواحد فلا يقيده ، بعكس أبى حنيفة (وكذلك ابن حنبل) ، إذ يرون التقيد به على ما سلف بيانه .

٣ ـ الاختلاف حول تعرف علل الاحكام فى المسائل التى لم يبين الشارع عللها فى النص :

وفى هذا مجال واسع فى الاختلاف ، وبالتالى تأثير بالغ على الأحكام التى يصل إليها المجتهد بطريق القياس ، إذ عند الخلاف فى تخريج علل الأحكام المنصوص عليها يجرى الخلاف فى الأحكام التى تبنى عليها .

٤ ـ اختلاف النزعة التشريعية :

فأهل الحديث يجعلون كل اعتمادهم على الحديث ، وعلى الأخذ بظاهر النصوص ولا يصرفونها إلى معانى أخرى أخذاً بعلة الحكم .

وأهل الرأى : ونزعتهم تتجه إلى إمعان النظر فى مقاصد الشارع وأسس التشريع على أساس أن الأحكام الشرعية مقصود بها تحقيق مصالح الناس ، وعلى هذا الأساس يفهمون النصوص ، ويستنبطون الأحكام،ولو أدى ذلك إلى صرف النص عن ظاهره .

ومن الفريق الأول أهل الحجاز، ومن الفريق الآخر أهل العراق ، وكلاهما يعتمد على النص وعلى الرأى ، ولكن يغلب كل فريق اتجاها معينا على ما سلف بيانه .

وأسباب الخلاف بين النزعتين ترجع **أولا** : إلى أن أهل الحجاز كان لديهم الكثير من الأحاديث وفتاوى الصحابة فاعتمدوا على هذه الثروة ولم يتوفر ذلك لفقهاء العراق فاعتمدوا على العقل وتفهم معقوله وعلة التشريع ، **وثانيا** : أن خشية فقهاء العراق مما طرأ من افتراء على الأحاديث فى بلدهم نتيجة الخلافات السياسية وكثرة الدخلاء دفعتهم إلى الاعتماد على القرآن، وعلى الرأى فى كثير من الأحوال ، وإلى التشدد فى قبول رواية الأحاديث .

وثالثا : لأن بيئة العراق ومعاملات أهله تختلف كثيرا عن بيئة الحجاز. فكان أفق البحث ومجاله فى العراق أوسع .

وعلى أى حال فقد كان هذا العهد هو أغنى العهود الإسلامية فى الفقه والتشريع، وفيه تكونت المذاهب السائدة إلى اليوم ، وتم فيه تدوين صحاح السنة وتدوين الأحكام الفقهية فى موسوعات فقهية يرجع إليها المسلمون إلى اليوم . كما دون علم أصول الفقه ومن أشهر ما كتب فيه الرسالة الأصولية للامام الشافعى .

وبهذا تبلورت مجموعة القواعد التى سار عليها المجتهدون فى استنباط الأحكام العملية من الأدلة الشرعية ، سواء ما كان من هذه الأدلة محل إتفاق بين الفقهاء أو محل اختلاف ، وسواء منها الأدلة العقلية أو الشرعية .

وتحددت الأدلة الشرعية فى القرآن والسنة ، الاجماع ، مذهب الصحابى ، القياس ، الاستحسان ، المصلحة المرسلة ، العرف ، شرع من قبلنا ، والاستصحاب ، وذلك إلى جانب ما دون من الأحكام الشرعية الكلية وشروط الاجتهاد والمجتهدين :

وكان من المتعين –وقد توفرت هذه الثروة التشريعية والعلمية الضخمة– أن يتابع التشريع تقدمه لتلبية متطلبات المجتمعات الإسلامية ، وأن ينشط الفقهاء والعلماء والمجتهدون لتلبية هذه المتطلبات .

غير أن ما حدث كان عكس ذلك ولم يعد المجتهدون يحاولون إستمداد الأحكام من أدلتها الأصلية فى القرآن والسنة ، وإنما اكتفوا بتقليد من سبقوهم ، فأصيبت حركة الاجتهاد والتقنين بالجمود .

أسباب الجمود وقفل باب الاجتهاد :

من أهم الأسباب التى أدت إلى الجمود فى التشريع، وإنتهت إلى قفل باب الاجتهاد ما يأتى : –

١ - الصراعات السياسية فى العالم الإسلامى مما أدى إلى كثير من ضروب الانحلال والقهر ، وكان لهذا الانحلال أثره فى جمود التشريع .

٢ - الصراعات المذهبية التى أثارها العلماء من اتباع كل مذهب من المذاهب الفقهية ، وانحياز كل فئة إلى مذهب إمامها ، وإلى الانتصار له وعدم الرجوع إلى المصادر الأصلية للتشريع .

٣ - تطفل كثير من الأدعياء على الاجتهاد حيث لم تنظم السلطة التشريعية تنظيما ملزماً ، فلما ضعف الوازع الدينى ، تصدر للافتاء والتشريع من ليس أهلا له .

ولهذا اتجه العلماء فى نهاية القرن الرابع الهجرى لسد باب الاجتهاد والتقيد بآراء السابقين من الأئمة والمجتهدين .

وهكذا عولجت الفوضى بأخطر منها وهو الجمود ، وانتهى الأمر فى نهاية المطاف إلى التقليد المحض ، دون مراعاة لتجدد الظروف وتغير الأحوال والأزمان .

خلاصة : تبين لنا مما تقدم :

أولا : أن السلطة التشريعية فى دولة الإسلام قد مرت بالمراحل التالية :

(ا) فى عهد الرسول عليه الصلاة والسلام انعقدت له وحدة السلطة التشريعية ، باشرها بما أوحى إليه الله سبحانه وتعالى من القرآن ، أو بما ألهمه الله به من رأى وبصيرة ، بحيث تم له فى مدة تربو قليلا على اثنين وعشرين عاما وضع أسس التشريع الإسلامى ، والمصدرين الرئيسيين لجميع الأحكام الشرعية على اختلاف الأزمان والعصور ، والمجتمعات وهما القرآن الكريم والسنة النبوية القولية والعملية والتقريرية .

(ب) فى العهود التالية ومنذ عهد الخلفاء الراشدين، وإلى أن أغلق باب الاجتهاد فى نهاية القرن الرابع الهجرى ، تولى سلطة التشريع أهل الاجتهاد من علماء المسلمين، سواء كانوا من صحابة الرسول عليه الصلاة والسلام أو من تابعيهم . ومن تلاهم من أهل الاجتهاد ومنهم أئمة المذاهب المختلفة .

وإن هؤلاء جميعا قد تولوا سلطة التشريع بما لهم من علم بأحكام المشرع ومكانة عليا لدى المسلمين فلم يعينهم خليفة ولا وال أو حاكم ، كما أنهم لم يكونوا منتخبين من قبل الأمة ، وإنما قاموا بهذا العمل إستناداً إلى مالهم من علم ومكانة فى المجتمع الإسلامى .

حتى الخلفاء والولاة والقضاة والحكام ، فإنهم إذ شاركوا فى سن التشريع الإسلامى، فإنما فعلوا ذلك بوصفهم علماء من أهل الاجتهاد ، فكان لهم أن يقرروا قراراتهم فى ما يعرض لهم من شئون المجتمع .

(ج) فى عهود التقليد التى تلت قفل باب الاجتهاد ، كان العلماء والفقهاء مقيدين فى اجتهادهم بالالتزام بما قرره السابقون من قواعد ، يأخذون منها بقدر ما تتسع له قدراتهم العلمية ودون أن يكون لهم أى قدر من التصرف لمراعاة الظروف والأوضاع .

(د) فى العصور الحديثة ، وحيث وجدت الدول المنظمة تنظيما سياسيا على أساس وجود سلطات مختلفة ، منها السلطة التشريعية والسلطتين التنفيذية والقضائية. وينظمها دساتير توزع الاختصاصات بينها وتصدر عنها تشريعات ملزمة تحمل الناس على أتباعها هذه السلطات الحديثة يلاحظ بالنسبة لها عدة أمور : —

١ — أنها فى الكثير من الأحوال تمارس سلطانها وتسن القواعد التشريعية غير مقيدة بغير أحكام دساتيرها ، ولو كانت مخالفة فى بعض الأحيان للأحكام الشرعية .

٢ ـ أنه فى الحالات التى جرى فيها التشريع فى فلك الأحكام الشرعية ، فيلاحظ أن هذه المحاولات كانت جزئية وليست شاملة ، وعلى سبيل المثال فإنه فى مصر قد صدرت تشريعات متقيدة بالشريعة منها بعض ما يتعلق بالأحوال الشخصية من زواج وطلاق ، وما يتعلق بالمواريث والوصايا والأوقاف .

٣ ـ أن بعض هذه التشريعات لا تلجأ إلى تقنين الأحكام الشرعية ، وإنما تحيل عليها إحالة شاملة كما هو الشأن بالنسبة لأحكام الأحوال الشخصية فى مصر ، إذ تنص لائحة المحاكم الشرعية الصادرة فى سنة ١٩٣١ والتى ما زال معمولا بها أمام المحاكم ، على أنه فى حالة عدم وجود نص فى القانون يرجع إلى أرجح الآراء فى مذهب أبى حنيفة ، وهذا لا شك التزام بالشريعة ، ولكنه يفتح الباب واسعا للخلاف حول ما هو أرجح الآراء بالنسبة لكل مسألة ، وهذا ما دعا إلى المحاولات التشريعية الجارية لتقنين جميع أحكام الأحوال الشخصية باستقصاء أحكامها فى جميع المذاهب الإسلامية ، بما يتفق مع روح العصر ومصالح المجتمع ودون تقيد بمذهب معين .

ولا شك فى أن تقنين أحكام الشريعة الإسلامية فى مختلف الميادين ومنحها صفة الإلزام من قبل السلطة التشريعية ، يضمن للمجتمع كله الالتزام بشريعة الله والعودة إلى الدين الحنيف .

والسؤال الآن :

هل يمكن تحقيق ذلك عملا ، وهل يمكن للأحكام الشرعية وآراء الفقهاء أن تواجه متطلبات المجتمعات الحديثة وشئونها المتطورة ؟

الجواب . . نعم .

فالشريعة الإسلامية التى حكمت أحوال العالم الإسلامى كله ، على اتساع أطرافه

وكثرة ممالكه وتعدد مصالحه من المغرب الأقصى إلى حدود الصين ، ومن جنوب روسيا الحالية إلى اليمن ، ولمدة ثلاثة عشر قرنا من الزمان ، واستطاعت كنظام قانونى أن تعيش باقتدار وأن تلبى مطالب هذه الجماعات فى مختلف العصور ، والتى لم يتأثر سلطانها على أهلها إلا فى أخريات الزمن ، أى من أواخر القرن الماضى ، حين تسلط على ديار المسلمين غير أهلها، هذه الشريعة العظيمة المشهود لها بالثراء الفقهى والعلمى فى أصولها وفروعها وبإمكانياتها فى مواجهة متطلبات البشر فى كل زمان ومكان ، تتسع لمواجهة كل احتياجات الأمم الإسلاميه باعتبارهاشريعة عامة خالدة .

أمل جديد :

أن من يقرأ دساتير الدول الإسلامية التى صدرت فى هذا القرن يلاحظ إتجاها قويا للعودة إلى أحكام الشريعة ، وعلى سبيل المثال (فإن الدستور العراقى الصادر سنة ١٩٦٤ ينص فى المادة الثالثة على أن الإسلام هو القاعدة الرئيسية للدستور) .

(ودستور الكويت سنة ١٩٦٢ يجعل من الشريعة الإسلامية مصدراً رئيسيا للتشريع « المادة ٢ ») .

(وكان الدستور السورى الصادر سنة ١٩٥٥ ينص على أن الشريعة الإسلامية هى المصدر الرئيسى للتشريع « مادة ٣/٣ ») .

أما دستور الجمهورية الاندونيسية سنة ١٩٥٦ فقد نصت مقدمته على أن «المتبع الأعلى للحكم هو كتاب الله وسنة رسولهالمبينة » وأنهماهما « المرجع الأول والأعلى لنظام الجمهورية» مادة ١ — ك . وأنه لا يجوز مخالفة الشرع فىالأحكام» الصادرة من المحاكم (م ١١٨) .

ودستور الصومال سنة ١٩٦٠ ينص على أن « الشريعة الإسلامية هى المصدر الرئيسى لقوانين الدولة »(مادة ٥٠) .

والدستور الأفغانى الصادر سنة ١٩٦٤ ينص على أنه « فى غير الحالات المنظمة تشريعيا فإن القانون هو أحكام المذهب الحنفى فى الشريعة الإسلامية (م ٦٩) » .

وفى دستور جمهورية باكستان الإسلامية الصادر فى إبريل سنة ١٩٧٣ تضمنت مقدمة الدستور النص على أن السيادة لله وحده ، وأن على الدولة أن تعمل على تمكين المسلمين من تنظيم حياتهم فرديا وجماعيا بالاتفاق مع تعاليم ومتطلبات الاسلام كما وردت فى القرآن الكريم والسنة ، كما تكرر هذا المعنى فى المادة ٣١ (١) من الدستور .

ونصت المادة ٢٢٧ على أنه « يجب العمل على التوفيق بين القوانين القائمة وبين التعاليم الإسلامية كما وردت فى القرآن الكريم والسنة .... ولا يجوز سن أى قانون يتعارض مع هذه التعاليم » .

وقد أوردت أحكاما تفصيلية عن كيفية تنفيذ هذا النص بما فى ذلك إنشاء مجلس إسلامى سوف نشير إليه فيما بعد .

أما المملكة العربية السعودية فقد اتخذت الشريعة الإسلامية دستوراً لها منذ سنة ١٣٤٥هـ وأعلنت مذهب أحمد بن حنبل مذهبا رسميا للدولة .

دستور جمهورية مصر العربية :

ينص دستور جمهورية مصر العربية الصادر فى سبتمبر سنة ١٩٧١ فى مادته الثانية على ما يأتى : ـــ

« الاسلام دين الدولة ، واللغة العربية لغتها الرسمية ، ومبادىء الشريعة الإسلامية مصدر رئيسى للتشريع » .

وإذ أصبحت مبادىء الشريعة الإسلامية مصدرا رئيسيا للتشريع ، فقد أصبحت هى المصدر الأول له ، إذ لم ينص الدستور على أى مصدر رئيسى سواها ، ولذا فقد آن الأوان لكى تتضافر جهود المشرع وعلماء الشرع والقانون لوضع حكم الدستور موضع التنفيذ .

وكما يقول الأستاذ المستشار عبد الحليم الجندى في مقدمة كتابه الذى نشره سنة ١٩٧٣ بعنوان « نحو تقنين جديد للمعاملات والعقوبات من الفقه الإسلامى » :

وبعد . . فعندما تصدق النية يتم عمل قرن فى سنة .

« إن كل عام يمضى دون أن تنفذ نصوص الدستور بتقنين مصدره الشريعة هو إسراف فى طاقة الزمان يضاف إلى أكثر من مائة عام إنقضاها تعهد دينى » .

كما جاء بنفس المؤلف ص٧١ :

والآن انحلت كل العقد ، وأصبح الشعب العربى سيد نفسه ونص الدستور المصرى على أن تكون الشريعة الإسلامية مصدرا رئيسيا للتشريع ، وأصبح تقنين الفقه الإسلامى مسئولية الدولة والأمة ــ فالباب مفتوح أمام المشرع العصرى للانتخاب والاختيار من كل الاجتهادت ليبلغ حاجة الأمة ، وله مندوحة فى استعمال أصول الفقه لبلوغ مالا يجده من حاجته فى الأقوال السابقة .

والاستقراء قاطع بأنه لا توجد مسألة إلا وقد تكلم السابقون فيها أو فى نظائرها، والأصل قائم على كل حال وهو استعمال الاجتهاد دليلا إلى مالا تجده» ، وتلك هى الحقيقة :

أن الاجتهاد هو السبيل إلى احياء الفقه وتطبيق مبادىء الشريعة،ولا يظن أحد أن فى الأمر صعوبة أو استحالة طالما أعملنا الفكر لمواجهة متطلبات الحياة بالرجوع إلى مبادىء الشريعة كما أوردها القرآن والسنة ، وما أحتوياه من بيان لكل شىء ومن أصول عامة ، تجعل الأصل الإباحة ، والاستثناء هو التقييد ، وتجعل المصلحة أساسا للتشريع طالما لم تتعارض مع النصوص القطعية أو حتى كما رأت بعض الفقهاء قد تغلب المصلحة على النص .

ولكن ما هى الطريقة لتحقيق هذا الهدف العظيم ؟

إن المسئولية واقعة على عاتق المشرع وعلى علماء الشرع والقانون معا ، ويوسع المشرع أن يستعين بهؤلاء على تحقيق هذا الهدف ، وليس الأمر بعسير ، فالأمة ما زالت بخير ، ولديها من الفقهاء والعلماء من تستطيع أن تركن إليهم فى ذلك ، وهناك محاولات دائبة فى هذا الخصوص فى سبيل الأعداد لتقنين الشريعة ، أذكر منها لجنة تجلية مبادىء الشريعة الإسلامية ، وهى لجنة متخصصة صدر بتشكيلها قرار من نائب رئيس الوزراء للأوقاف وشئون الأزهر فى ٢ من ذى القعدة سنة ١٣٨٥ الموافق ٢٢ من فبراير سنة ١٩٦٦ ، وتعمل فى إطار المجلس الأعلى للشئون الإسلامية وتختص بعرض المواد الشرعية وكنوزها التشريعية للباحثين .

وتتألف من جماعة من رجال القانون والشريعة المشتغلين بالفقه وبالتطبيق فى دوائر الحكومة والجامعات ، ويرأسها المستشار عبد الحليم الجندى الرئيس السابق لإدارة قضايا الحكومة وعضو مجلس البحوث بالأزهر ، ومن أكثر الفقهاء المعاصرين إهتماما بالشريعة .

ولا زالت هـذه اللجنة تمارس عملها فى تقنين مبادىء الشريعة فى مشروعات قوانين ، بادئة بالمعاملات المدنية ، وقد أنجزت قدراً كبيراً من المشروع ،ويؤمل بعد إنجازه أن يأخذ طريقه إلى السلطة التشريعية لإصداره والعمل به تنفيذاً لأحـكام الدستور

ماهى وسائل السلطة التشريعية لتنفيذ أحـكام الدستور بتقنين القوانين على أساس الشريعة ؟

سبق أن أشرنا إلى فارق جوهرى هام بين السلطة التشريعية فى العهود السابقة فى الدول الإسلامية وبين السلطة التشريعية فى الأنظمة المعاصرة ، ذلك أن سلطة التشريع فى الدولة الإسلامية كانت منوطة بالفقهاء وعلماء الشريعة يمارسونها بماتوفر لديهم من قدرة علمية وفقهية ، وما لهم من وضـع علمى وأدبى فى نظر الأمة الاسلامية ، دون وظيفة أو انتخاب ، أما تـكوين السلطة التشريعية فى الأنظمة الحديثة فإنها تقوم على أسس مختلفة ، فالمجالس النيابية يتم إختيارها بطريق الانتخاب العام المباشر ، ولا يشترط فى الأعضاء الذين ينتخبون إلا شروطا محدودة ليس منها اشتراط أهليتهم للاجتهاد أو كونهم على مستوى الاقتدار على فهم الشريعة وتقنينها ولذلك كان من المتعين على هذه المجالس أن تستعين بخبرات الفقهاء والعلماء وتأخذ بها ، ويمـكن على سبيل المثال الاستعانة بلجان مثل لجنة تجلية مبادىء الشريعة السابق الاشارة إليها .

وسوف نشيرهنا إلى اقتراح لأحد الفقهاء بما يراه فى هذا الصدد ، وإلى تطبيق تشريعى فى إحدى الدول الاسلامية .

أما الاقتراح :

فهو ماعرضه الدكتور سليمان الطماوى عميد كلية الحقوق بجامعة عين شمس فى كتابه « السلطات الثلاث فى الاسلام » ص ٢٤١ وما بعدها وخلاصته : أن أسلوب التشريع فى النظام الاسلامى وهو أسلوب فردى لايتفق مع مقتضيات العصر، ويتعين وضع التشريع فى قواعد عامة ملزمة يخضع لها الحاكم والمحكوم .

ويستطرد المؤلف ليقول :

« ولما كانت الديمقراطية الحديثة تقتضى أن يتولى الشعب حكم نفسه عن طريق ممثليه ، فإنه من الممكن عندنا أن يوفق بين الوضعين على النحو التالى :

إن الصفات التى يتعين توافرها فى المجتهد لايمكن اكتسابها فى الوقت الحاضر إلا فيمن تلقى قدراً معيناً من الثقافة ، ولما كانت الدولة هى التى تشرف على التعليم فى الدولة الحديثة ، فإنه من الممكن حصر صفات الاجتهاد فى جملة شهادات معينة تعترف بها الدولة رسمياً بعد التثبت من أن تلك الشهادة لا تمنح إلا لمن يصل إلى مرتبة الاجتهاد .

ثم يتكون من حملة هذه الشهادة مجلس استشارى تعرض عليه كافة مشروعات القوانين ، قبل أن تتولى السلطة التشريعية إصدارها ليقرر مدى مطابقتها للأصول العامة فى التشريع الاسلامى ، ثم يعرض هذا الرأى على السلطة التشريعية قبل أن تقرر التشريع بصفة ملزمة .

وهذا الحل لايجافى بحال من الأحوال الأصول الدستورية الحديثة لأن من حق المجالس المنتخبة أن تستعين فى أداء عملها بآراء الفنيين والمتخصصين لتغطى ما فى أعضائها من نقص بسبب عدم اشتراط التخصص الفنى فى المرشحين .. الخ .

ومن رأى المؤلف أن رأى هذه الجهة يـكون رأياً استشارياً لتبصير السلطة التشريعية عند البت ، وليس وصاية عليها .

وأما التطبيق التشريعي : فهو ماورد النص عليه فى دستور جمهورية باكستان الاسلامية الصادر فى سنة ١٩٧٣ ، إذ تضمنت إنشاء مجلس إسلامى لهـذا الغرض وحددت نظامه واختصاصاته النصوص الآتية :

ورد بالقسم التاسع من الدستور وعنوانه « الأحـكام الاسلامية » النصوص الآتية :

أحكام خاصة بالقرآن الـكريم والسنة :

٢٢٧ : (١) يجب العمل على التوفيق بين القوانين القائمة وبين التعاليم الاسلامية كما وردت فى القرآن الـكريم والسنة ، والتى يشار إليها فى هذا القسم تحت إسم « التعاليم الاسلامية » ، ولا يجوزسن أى قانون متعارض مع هذه التعاليم .

(٢) توضع الأحكام المشار إليها فى البند (١) موضع التنفيذ بالطريقة المنصوص عليها فى هذا القسم دون غيرها .

(٣) لايوجد فى هذا القسم مايؤثر على قوانين الأحوال الشخصية للمواطنين غير المسلمين ولا على حالتهم كمواطنين .

تـكوين المجلس الاسلامى :

٢٢٨ : يؤسس خلال مدة تسعين يوماً من يوم العمل بالدستور مجلس للعقيدة الاسلامية ، يشار إليه فى هذا القسم باسم (المجلس الاسلامى) .

(٢) يتـكون المجلس الاسلامى من أعضاء لايقل عددهم عن ثمانية ولا يزيد على خمسة عشر ، طبقاً لمايعينه رئيس الجمهورية من بين الأشخاص ذوى الدراية بمبادىء وفلسفة الاسلام كما قررها القرآن الـكريم والسنة ، أو الموافقين على المشاكل الاقتصادية والسياسية والقانونية والادارية لباكستان .

(٣) عند تعيين أعضاء المجلس الاسلامى ، على رئيس الجمهورية أن يراعى ما يأتى :

(ا) أن تمثل المذاهب الفكرية المختلفة فى المجلس بالقدر الممكن .

(ب) أن يكون اثنان من الأعضاء على الأقل من بين الأشخاص الذين يشغل كل منهم أو سبق له أن شغل منصب قاضى بالمحكمة الأعلى أو فى محكمة عليا .

(حـ) أن يكون أربعة من الأعضاء على الأقل من الأشخاص الذين اشتغل كل منهم مدة لاتقل عن خمس عشرة سنة بالبحوث الاسلامية أو التدريس .

(د) أن يكون أحد الأعضاء على الأقل امرأة .

(٤) يعين رئيس الجمهورية أحد الأعضاء المشار إليهم فى الفقرة (ب) من البند (٣) رئيساً للمجلس الاسلامى .

(٥) مع مراعاة البند (٦) يبقى عضو المجلس الاسلامى فى منصبه لمدة ثلاث سنوات .

(٦) يجوز للعضو أن يستقيل من منصبه بموجب رسالة خطية موجهة إلى رئيس الجمهورية ، كما يجوز لرئيس الجمهورية إقالته إذا تمت الموافقة على قرار بإقالته بأغلبية كل أعضاء المجلس الاسلامى .

رجوع البرلمان وغيره إلى المجلس الاسلامى :

٢٢٩ : يجوز لرئيس الجمهورية أو لحاكم أى إقليم أو لأى من مجلسى البرلمان أو أى جمعية إقليمية بناء على طلب ⅖ عدد الأعضاء جميعاً ، أن تحيل إلى المجلس الاسلامى للمشورة بالنسبة لأى اقتراح بقانون عما إذا كان متعارضاً أو غير متعارض مع تعاليم الاسلام .

اختصاصات المجلس الاسلامى :

٢٣٠ : ١ — يكون للمجلس الاسلامى الاختصاصات الآتية : —

(ا) أن يضع توصيات للبرلمان وللجمعيات الاقليمية بالنسبة للطرق والوسائل الخاصة بتمكين وتشجيع مسامى الباكستان لتنظيم حياتهم فرديا وجماعيا من جميع الوجوه بالاتفاق مع مبادىء ونظريات الاسلام كما تضمنها القرآن الكريم والسنة .

(ب) أن يبدى الرأى لأى من مجلسى البرلمان أو لأى جمعية إقليمية أو لرئيس الجمهورية أو لأى حاكم إقليم ، بخصوص أى مسألة محالة إلى المجلس عما إذا كان أى قانون مقترح معارض أو غير معارض لتعاليم الإسلام .

(ج) أن يضع توصيات بالنسبة للمعايير بتوجيه القوانين النافذة نحــو الاتفاق مع تعاليم الإسلام والمراحل التى بواسطتها توضع هذه المعايير موضع التنفيــذ .

(د) أن يصنف فى شكل مناسب ، لتوجيه (قيادة) البرلمان والجمعيات الاقليمية تلك التعاليم الاسلامية التى يمكن منحها القوة القانونية .

٢ — عندما تجرى طبقا للمادة ٢٢٩ احالة أى مسألة بواسطة أحد مجلسى البرلمان أو أى جمعية إقليمية أو من رئيس الجمهورية أومن أى حاكم إلى المجلس الاسلامى، فإن على المجلس خلال خمسة عشر يوما من الاحالة ، أخطار مجلس البرلمان أو الجمعية الاقليمية أو رئيس الجمهورية أو الحاكم بحسب الأحوال بالمدة التى يتوقع المجلس أن يكون قادرا خلالها على أن يقدم تلك المشورة.

٣ — عندما يقرر أحد مجلسى البرلمان أو جمعية وطنية أو رئيس الجمهورية أو حاكم إقليم بحسب الحالة وللصالح العام ، أن وضع القانون المقترح الذى أثير السؤال بالنسبة له لا ينبغى أن يؤجل حتى يتم تقديم مشورة المجلس الاسلامى ، فإنه يجوز وضع القانون قبل تقديم المشورة .

ومع ذلك فعندما يحال أى قانون على المجلس الاسلامى للمشورة ويفتى المجلس بأن القانون متعارض مع تعاليم الإسلام ، فإن مجلسى البرلمان ، أو الجمعية الإقليمية أو رئيس الجمهورية أو الحاكم بحسب الحالة عليه أن يعيد النظر فى القانون .

٤ — يضع المجلس الاسلامى تقريره النهائى قبل إنتهاء سبع سنوات من تاريخ تعيينه كما يضع تقريرا سنويا مرحليا ويطرح التقرير ، سواء النهائى أو المرحلى ، للمناقشة أمام كل من مجلسى البرلمان وكل جمعية إقليمية خلال ستة أشهر من تاريخ تسلمه ، وعلى البرلمان أو الجمعية بعد أن تأخذ التقرير بعين الاعتبار أن تسن التشريعات تنفيذاً له قبل أن تمضى فترة سنتين من تاريخ التقرير النهائى .

السلطة القضائية فى الإسلام

عرض لوضع السلطة القضائية فى الأنظمة المعاصرة :

السلطة القضائية هى السلطة المختصة بتطبيق القانون على المنازعات التى تعرض عليها ، وإصدار أحكام ملزمة فيها .

ومهمة القاضى هى تطبيق القانون ، على أن للقاضى أن يفسر القانون عندما يكون فى نصوصه شبهة أو غموض ، بما يزيل ذلك وقد يتضمن التفسير إضافة جديدة إلى القانون ، وهو ما يظهر جليا فى مجالات القضاء الإدارى .

ولأهمية دور القضاء فى حياة المجتمع والحفاظ على نظامه وعلى حقوق أفراده تعنى الدساتير المختلفة بالتأكيد على وضع القضاء فى إطار التنظيم العام لسلطات الحكم فى الدولة . وما ينبغى أن يتوفر له من الضمانات ـ سواء بالنسبة للهيئة القضائية فى مجموعها كسلطة مستقلة عن باقى السلطات . أو بالنسبة للقاضى واستقلاله فى قضائه ، وما ينبغى أن يتوفر له .

ونشير هنا على سبيل المثال إلى ما أورده دستور جمهورية مصر العربية من نصوص فى هذا الشأن .

فقد عنى الدستور بالنص على السلطة القضائية ، كسلطة قائمة بذاتها ، فأفرد لها فصلا خاصاً بها فى الدستور هو الفصل الرابع ، كما أفرد فصلا خاصا لنوع قضاء معين ، وهو قضاء الدستورية فأفرد له الفصل الخامس :

وفيما يلى نستعرض أهم نصوص هذين الفصلين :

مادة ١٦٥ : السلطة القضائية مستقلة ، وتتولاها المحاكم على اختلاف أنواعها ودرجاتها . وتصدر أحكامها وفق القانون .

مادة ١٦٦ : القضاة مستقلون ، لا سلطان عليهم فى قضائهم لغير القانون .
ولا يجوز لأى سلطة التدخل فى القضايا أو فى شئون العدالة .

مادة ١٦٧ : يحدد القانون الهيئات القضائية واختصاصاتها وتنظيم طريقة تشكيلها ويبين شروط وإجراءات تعيين أعضائها ونقلهم .

مادة ١٦٨ : القضاة غير قابلين للعزل ، وينظم القانون مساءلتهم تأديبياً .

مادة ١٦٩ : جلسات المحاكم علنية ، إلا إذا قررت المحكمة جعلها سرية مراعاة للنظام العام أو الآداب ، وفى جميع الأحوال يكون النطق بالحكم فى جلسة علنية .

مادة ١٧٠ : يسهم الشعب في إقامة العدالة على الوجه وفى الحدود المبنية فى القانون .

مادة ١٧١ : ينظم القانون ترتيب محاكم أمن الدولة .

مادة ١٧٢ : مجلس الدولة هيئة قضائية مستقلة ويختص بالفصل فى المنازعات ، الادارية وفى الدعاوى التأديبية ... إلخ.

مادة ١٧٣ : يقوم على شئون الهيئات القضائية مجلس أعلى يرأسه رئيس الجمهورية.

مادة ١٧٤ : المحكمة الدستورية العليا هيئة مستقلة قائمة بذاتها ، فى جمهورية مصر العربية مقرها مدينة القاهرة .

مادة ١٧٥ : تتولى المحكمة الدستورية العليا دون غيرها الرقابة القضائية على دستورية القوانين واللوائح . وتتولى تفسير النصوص التشريعية وذلك كله على الوجة المبين فى القانون .

ويعين القانون الاختصاصات الأخرى للمحكمة والإجراءات التى تتبع أمامها ... الخ .

ويبين من هذه النصوص أن المشرع الدستورى، قد اقتصر على النص على المسائل ذات الأهمية بالنسبة للسلطة القضائية ويمكن تلخيصها فيما يلى : —

١ — التأكيد على استقلال السلطة القضائية .

٢ — التأكيد على استقلال القضاة فى قضائهم وأنه لا سلطان عليهم فى قضائهم لغير القانون ، والحظر المطلق من التدخل فى القضاء أو فى شئون العدالة .

٣ — النص على ضمانات القضاة ، بالنص الصريح على عدم قابليتهم للعزل والاحالة على القانون فى تحديد الضمانات الأخرى .

٤ — النص على مبدأ علانية جلسات المحاكم كأصل عام .

٥ — الأخذ بمبدأ القضاء المتخصص ، فالمحاكم العادية تنظر فى المنازعات بصفة عامة فى المسائل الجنائية .

ومجلس الدولة يفصل فى المنازعات الادارية والدعاوى التأديبية .

والمحكمة الدستورية العليا تفصل فى دستورية القوانين واللوائح وفى تفسير النصوص التشريعية .

وجهة القضاء العسكرى تفصل فى الدعاوى المتعلقة بالقوات المسلحة . فقد نص الدستور على إنشاء هذا النوع من القضاء فى المادة ١٨٣ ونصها : « ينظم القانون القضاء العسكرى ويبين اختصاصاته فى حدود المبادىء الواردة فى الدستور » .

كما نص الدستور على نوع من المحاكم السياسية هى المحكمة الخاصة بمحاكمة رئيس الجمهورية إذا وجه إليه اتهام من ثلثى أعضاء مجلس الشعب فقد نص الدستور فى المادة ٨٥ فقرة ٤ على أن « تكون محاكمة رئيس الجمهورية أمام محكمة خاصة ينظم القانون تشكيلها وإجراءات المحاكمة أمامها ... الخ » .

أما القواعد التنظيمية المتعلقة بتركيب الهيئات القضائية وتنظيم اختصاصاتها وطرق الطعن في أحكامها ونهائية الأحكام وشئون أعضائها ، فقد أوردتها القوانين العادية الصادرة عن الهيئة التشريعية .

ونشير هنا إلى بعض هذه الأحكام :

فبالنسبة للمحاكم العادية نجد أن القانون رقم ٤٦ لسنة ١٩٧٢ ، ينص على أن

المحاكم تتكون من محكمة النقض ومحاكم الاستئناف والمحاكم الابتدائية والمحاكم الجزئية (مادة ١) . وبالنسبة للاختصاص تنص المادة ١٥ من هذا القانون على أنه : «فيما عدا المنازعات الادارية التى يختص بها مجلس الدولة تختص المحاكم بالفصل فى كافة المنازعات والجرائم إلا ما استثنى بنص خاص » .

وأحالت هذه المادة على قوانين المرافعات والاجراءات فى بيان قواعد اختصاص المحاكم . ويدخل فى ذلك تحديد ما تختص به كل محكمة اختصاصا نوعيا أو مكانيا وما يعتبر من أحكامها نهائيا وما يجوز الطعن فيه بطريق الاستئناف أو بطريق النقض .

وعلى هذا النسق تجرى أحكام القانون المنظم لمجلس الدولة (رقم ٤٧ لسنة ١٩٧٢) والقوانين الخاصة بالأجهزة القضائية الأخرى .

وباستقرار أحكام دساتير البلاد العربية والاسلامية ، يلاحظ أنها على أسس متقاربة مع اختلاف فى التفاصيل . ويمكن لمن شاء الرجوع إليها .

نظام القضاء قبل الاسلام :

كان المجتمع العربى فى الجاهلية مجتمعا بدائيا ، ليس له أنظمة محكمة وليس له مقومات الدولة ولا اختصاصاتها ومنها تنظيم قضاء للفصل فى المنازعات غير أن الضرورات قد فرضت على هذا المجتمع أن يلجأ إلى طرق مختلفة لحسم منازعاته . ومن أشهر هذه الطرق التى أخذ بها مجتمع مكة قبل الاسلام :

(ا) **نظام الحكومة :** ويقصد به الالتجاء إلى أشخاص معينين للفصل فى الخصومات ، وذلك بالاتفاق بين المتخاصمين ، بتحكيم من يختارونه . وكان بنو سهم فى مكة قبل الاسلام هم أصحاب الحكومة فى قريش ، يلجأ إليهم الناس من مكة ومن خارجها لتحكيمهم فى خصوماتهم .

(ب) الاحتكام إلى الكهان (الذين يدعون الصلة بالجن) أو إلى العرافين الذين يلجأون إلى الفراسة والقرائن .

(حـ) التعاهد على دفع الظلم : وقد نشأ هذا النظام فى مكة قبل بعث الرسول ، وقد حدث ذلك حينما قدم رجل من اليمن إلى مكة ومعه بضاعه باعها إلى واحد من أهل مكة ، ورفض المشترى دفع الثمن أو رد البضاعة ، فأعلن البائع مظلمته على ملأ من الناس حول الكعبة ، فاجتمع زعماء قريش في دار عبد الله بن جدعان وتحالفوا على رد المظالم بمكة و إنصاف كل مظلوم ، وأطلق على هذا الحلف اسم ـ حلف الفضول ـ وقد حضره الرسول عليه السلام وكان بعد الاسلام يذكره بالخير ..

القضاء فى الإسلام

دليل مشروعيته :

إن الإسلام ، هو شريعة الحق والعدل ، قد أوجب من الأنظمة المختلفة مايضمن إقامته ، ومن ذلك القضاء . وقد تضمن كتاب الله الكريم العديد من الآيات قاطعة فى الدلالة على مشروعية القضاء بين الناس ووجوبه ومن ذلك :

يقول الله سبحانه وتعالى ﴿ ياداود إنا جعلناك خليفة فى الأرض فاحكم بين الناس بالحق ﴾ ويقول جل شأنه ﴿ إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلهاوإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل ﴾ . ويقول أيضا : ﴿ وأن احكم بينهم بما أنزل الله ﴾. ويقول تعالى مخاطبا الرسول الكريم : ﴿ فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ، ثم لا يجدون حرجا فيما قضيت ويسلموا تسليما ﴾ .

ويقول عليه الصلاة والسلام « إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران وإذا اجتهد فأخطأ فله أجر » .

كذلك فإن الرسول عليه الصلاة السلام قد باشر القضاء بنفسه كما عهد إلى بعض من صحابته القيام به ، كما باشره من بعده الخلفاء الراشدون وغيرهم كثيرون .

لهذا فقد أجمع الصحابة على وجوب إقامة القضاء بين الناس ، وعلى أنه فريضة محكمة وسنة متبعة ، للأدلة السابق ذكرها .

وأساس ذلك هو الحاجة إلى القضاء باعتباره ضرورة من ضرورات المجتمع ، فالمجتمع مكون من أفراد ، والأفراد لهم من الغرائز والرغبات مايدعوهم إلى التنازع والتجاذب ، لهذا فإن القرآن الكريم (وكذلك الشرائع السماوية الأخرى) قد تضمن الكثير من الآيات التى تحض الأفراد فى المجتمع على تهذيب غرائزهم ، كما

جاءت فى نفس الوقت بالأحكام والجزاءات الملزمة ، لتحمل الناس على الجادة إذا لم يلتزموا الحق راغبين ، وكان لزاما أن يوجد القاضي الذى يفصل فى المنازعة ويلزم بالحق ويوقع الجزاء .

من الذى يتولى سلطة القضاء ولمن الحق فى تعيين القضاة :

لم يعرف نظام الحكم الإسلامى حين بدأ نظام الفصل بين السلطات ، لهذا فإن الرسول عليه الصلاة والسلام إلى جانب سلطة التنفيذ والتشريع كان يتولى القضاء ، فإن المشرع قد وكل إليه تدبير شئون المسلمين وبالتالى فقد كان له كل ما يلزم للقيام بمسئولياته من سلطات تناولت التنفيذ والتشريع والقضاء .

ولقد كان الرسول عليه الصلاة السلام هو أول قاضى فى الإسلام . وقد تولى القضاء بنفسه ، كما أنه عليه السلام كان يعهد أحيانا بالقضاء إلى بعض صحابته وكان تكليفه إياهم بالقضاء يأخذ إحدى الصور الآتية :

(ا) قد يعهد إلى أحد الصحابة بأن يقضى فى أمور معينة ، فتكون له ولاية خاصة فى مسألة أو مسائل خاصة .

(ب) كما أثر عنه العهد لبعض ولاته بالقضاء ، ولكن ضمن توليتهم الشئون العامة للولاية ، فكانت ولاية الوالى عامة فى الاقليم الذى يتولاه ومن ضمن ولايته القضاء . ومن ذلك تولية معاذ بن جبل على بعض أنحاء اليمن ليكون نائبا عن الرسول لدى القوم ومفتيا لهم ومعلما وإماما وجامعا للصدقات وقاضيا .

وقد تكون الولاية العامة ــ بما فيها القضاء ــ مؤقتة ، كما فى الأحوال التى أناب فيها الرسول عنه بعض الصحابة على المدينة أو غيرها عند خروجه للغزوات .

ولم يعرف من الآثار أن الرسول عليه الصلاة السلام ، قد عهد إلى أحد بولاية القضاء منفردة ، بل كانت ضمن الولاية العامة . كما أن الثابت أن تولية أحد من قبل الرسول للقضاء ، كانت بمثابة نيابة عنه ، مع بقاء الحق للاصيل فى ممارسة الحق إذا شاء .

وظل الحال على ذلك فى عهد أبى بكر وفى صدر خلافة عمر .

فلما اتسعت رقعة الدولة ، وتشعبت أعمال الخليفة وأعمال الولاة ، وأصبح فى حكم المستحيل على الخليفة أو على ولاة الأقاليم أن يتفرغوا لشئون القضاء مع ماهم قائمون به من شئون الحكم والجهاد والادارة ، فقد لجأ عمر بن الخطاب رضى الله عنه إلى أسلوب جديد .

عمد عمر إلى الفصل بين أنواع الولايات ،(بتعيين ولاة متخصصين فى كل إقليم من أقاليم الدولة ، فكان هناك الوالى عام الولاية وله سلطة الحكم والإدارة وامامة المسلمين وما إلى ذلك ، ووال للخراج ووال للقضاء .

فكان القاضى يعين فى كل مصر من الأمصار ليتولى القضاء دون غيره من شئون العمل .

وكان الخليفة هو الذى يعين القاضى بنفسه ، فقد عين شريحا قاضيا للبصرة ،وأبا موسى الأشعرى قاضيا للكوفة ، كما جاز فى نفس الوقت تعيين القضاة من الوالى بتفويض من الخليفة .

ولم يكن من يولى القاضى يعزل نفسه عن ولاية القضاء فجاز له ، سواء أكان هو الخليفة أو الوالى — أن يباشر القضاء بنفسه .

وكان لكل ولاية قاض واحد فى أول الأمر ، وذلك لقلة الخصومات ، كما أن الظاهر من الآثار التى نقلت إلينا أن القضاة كانوا يفصلون فى المنازعات المدنية ومنازعات الأسرة أى الأحوال الشخصية ، أما القصاص والحدود فكانت ترجع إلى الخلفاء وأمراء الأقاليم ، فخفف هذا من أعباء القضاة .

(يراجع فى هذا المعنى كتاب « محاضرات فى تاريخ الأمم الإسلامية » للمرحوم الشيخ محمد الخضرى ص ٤٥٨) .

وقد ظل الاختصاص بتعيين القضاة للخليفة أو لولاة الأمصار ، وكان تعيينهم من قبل ولاة الأمصار هو الغالب حتى نهاية الدولة الأموية .

أما فى العصر العباسى فقد طرأ تغيير أساسى فى أسلوب تعيين القضاه ، بمقتضاه خرج القاضى من سلطة الوالى ، وصار الخليفة يعينه مباشرة أو يقر تعيينه على الأقل، وكان أول من ولى قضاة الأمصار من العباسيين هو الخليفة أبو جعفر المنصور ،وكان لهذا الأسلوب أثره في دعم سلطان القضاة فى مواجهة الولاة ــ حتى أن أحد قضاة مصر فى أواخر القرن الثانى طرد صاحب البريد من مجلسه مدعيا أن هذا مجلس أمير المؤمنين ، لا يجلس فيه أحد إلا بأمره .

كذلك رفض أحد الفقهاء منصب قاضى القضاة الذى قلده اياه السلطان بهاء الدولة (٣٩٤هـ) وهو من أعظم السلاطين نفوذا وذلك عندما امتنع الخليفة من الإذن لهذا الفقيه بتولى المنصب .

وهكذا أصبح الاختصاص بتعيين القضاة للسلطة المركزية في مقر الخلافة و بواسطة الخليفه ، أو بواسطة قاضي القضاة الذى يعينه الخليفة ، والذى استحدث لأول مرة فى عهد الرشيد حين عين أبا يوسف فى منصب قاضى القضاة ، فكان له بموجب ولايته أن يعين القضاه .

وقد ظل تعيين القضاه من حق الخليفة حتى عهود قريبة .

(راجع كتاب الحضارة الإسلامية فى القرن الرابع الهجرى ، تأليف آدم مقز ترجمة محمد عبد الهادى أبوريدة ٣٧٩ — ٣٨٩) .

ويبدو أن فكرة أسناد الولاية الأصلية بالقضاء إلى الخليفة أو الحاكم ، هى التى استلزمت أن يعين الخليفة بنفسه من ينوب عنه فى مباشرة القضاء . ولعل هذا هو الأصل فيما هو متبع فى الأنظمة الدستورية الحديثة حتى الآن ، إذ يكون تعيين القضاة فى الغالب بمقتضى قرار من رئيس الدولة .

(راجع على سبيل المثال نص المادة ٤٤ من قانون السلطة القضائية الصادر فى مصر بالقانون رقم ٤٦ لسنة ١٩٧٢) .

الشروط المطلوبة فيمن يتولى القضاء :

وضع فقهاء الشريعة شروطاً يجب توافرها فى من يتولى منصب القضاء، استمدوها من أصول الشريعة ومما جرى عليه الرسول والخلفاء الراشدون وسائر الخلفاء فى اختيار القضاء .

وهذه الشروط تتفق فى أغلبها مع ما عليه العمل الآن ؛ وما يتطلبه التشريع المعاصر من شروط فى القاضى .

وتتحصل هذه الشروط التى حددها علماء الشريعة فيما يأتى : —

أولا : **شروط السن :**

فيشترط فى القاضى أن يكون بالغا لحيث كان الصبى لا يملك الولاية على نفسه ، فأحرى أن لا يملك الولاية على الناس .

ولا يعنى هذا أنه كان يعين فى منصب القضاء من وصل إلى مجرد سن البلوغ ، إذ أن الشروط الأخرى المتطلبة فى القاضى كانت تحتم بالضرورة أن يكون سن القاضى أعلى من سن البلوغ بكثير، خصوصا أنه كان يشترط فيه أهلية الاجتهاد ولا يصل إلى هذه المرتبة إلا بعد ممارسة ومعاناة طويلة فى طلب العلم .

والتشريع المصرى يتطلب فيمن يعين قاضيا أن يكون قد بلغ من السن ثلاثين سنة ميلادية إذا كان التعيين فى المحاكم الابتدائية ، و٤٠ سنة إذا كان التعيين فى محاكم الإستئناف و٤٣ سنة إذا كان التعيين فى محكمة النقض (مادة ٢/٣٨ من قانون السلطة القضائية .

ثانياً : **الذكورة :**

اى ان يكون القاضى رجلا .. إذ لا يجوز للمراة ان تتولى القضاء عند الأئمة الثلاثة مالك والشافعى وابن حنبل .

غير أن الحنفية قد أجازوا قضاء المرأة فى غير الحدود والقصاص ، لأنها تقبل شهادتها فى غيرهما ، والشهادة نوع من الولاية ، فيجوز قياسا عليهما أن تتولى القضاء فيما تقبل شهادتها فيه .

ويذهب ابن جرير الطبرى إلى اجازة تولى المرأة للقضاء عموماً قياساً على أن لها الحق فى الإفتاء .

ولكن الماوردى يرى أن هذا الرأى شاذ (ولا عبرة برأى يرده الإجماع) (راجع القضاء فى الاسلام للدكتور محمد سلام مدكور ص ٣٧ — ٣٨) .

وليس فى التشريع المصرى المعاصر نص فى هذا الخصوص ،ولكن ما عليه العمل والقضاء هو عدم جوز تولية المرأة ، وإن كانت المسألة مطروحة للجدل ويذهب مؤيدو تولية المرأة ، القضاء إلى أنه من الأصلح للمجتمع أن تتولى المرأة القضاء فى أمور تتفق مع طبيعتها،ومن ذلك قضاء الأحوال الشخصية وقضاء الأحداث.

ثالثاً : **الحرية :**

لأن الرق يمنع من ولاية غير الحر على غيره. وهذا الشرط مطبق حالياً بالضرورة إذ لا يوجد الآن نظام للرق .

رابعا : **الاسلام :**

فالإسلام شرط فى جواز الشهادة على المسلم ، فهذا الشرط أولى بالأعمال فى ولاية القضاء .

ويرى الأحناف جواز تولية غير المسلم على غير المسلم لأن شهادته جائزة فى حقهم .

والقاضى المسلم حين يتولى القضاء تتناول ولايته المسلم وغير المسلم .

وقد ذهب بعض الفقهاء إلى اجازة شهادة غير المسلم على المسلم استناداً إلى تفسيرهم لبعض النصوص ، وذلك فى غير مسائل الأحوال الشخصية .

وتأسيساً على هذا ذهب البعض إلى جواز تولية غير المسلم القضاء على المسلمين فى غير مسائل الأحوال الشخصية وفى المسائل التى له ولاية الشهادة فيها . ويذهب صاحب هذا الرأى فى تأييد رأيه بمجلة الأحكام العدلية (القانون المدنى العثمانى الصادر سنة ١٢٩٣ هجرية) .

إذ أن المجلة لم تورد شرط الإسلام فى القاضى (المادة ١٧٩٤) ولا فى الشهادة (المادة ١٧٠٥) .

(راجع القضاء فى الإسلام للدكتور محمد سلام مدكور ص ٤٠) .

والواقع أن المادتين المذكورتين لم تتعرضا لهذا الشرط بالنفى ولا بالتأكيد بل وإن المادة ١٧٩٣ من المجلة تشترط فى القاضى أن يكون واقفاً على المسائل الفقهية مما يقتضى الاجتهاد ويرجح التمسك بشرط الإسلام .

ولا تنص القوانين الحالية على هذا الشرط .

خامسا : العقـــل :

فيشترط فيمن يتولى القضاء أن يكون صحيح التمييز جيد الفطنة يتوصل بذكائه إلى فهم وإيضاح ما يواجهه من اشكالات ومسائل غامضة .

سادسا : العـدالة :

بأن يكون صادق اللهجة ظاهر الأمانة عفيفاً عن المحارم مأموناً فى الرضا والغضب .

وهذا الشرط وسابقه شرطان بديهيان يشترط توفرهما فى القاضى فى كل زمان ومكان .

ويرى بعض الحنفية أن العدالة شرط كمال فقط وليست شرطاً لجواز التعيين فيصح عندهم تولية الفاسق ، بعكس الشافعى الذى يرى أنها شرط للتقليد وشرط للشهادة .

سابعا : شرط العلم :

كان المسلمون فى العصور الأولى يشترطون فى القاضى أن يكون من أهل الاجتهاد عالما بالأصول الشرعية الأساسية ، وهى القرآن والسنة والاجماع والقياس قادراً على فهمها والاستنباط والقياس على أحكامها .

غير أن الفقهاء رأوا فى العصور المتأخرة أن اشترط ذلك متعذر ، فلم يشترطوا أهلية الاجتهاد ، فإذا عين القاضى من غير أهل الاجتهاد فإنه يستطيع أن يقضى على أساس التقليد أى الأخذ بالأقوال المختلفة فى المذاهب وعن طريق الاستعانة بفتوى الغير .

(المرجع السابق ص ٤٢) .

وهذا الشرط وهو شرط العلم شرط أساسى فى قانون السلطة القضائية المصرى ، وإن لم يكن هو بذاته أهلية الاجتهاد ، وإنما اشترط فيمن يتولى القضاء الحصول على أجازة الحقوق فضلا عما يتطلب فى القاضى من ممارسة وخبرة عملية فى مجال القانون قبل أن يتولى منصب القضاء ، لمدد تطول وتقصر حسب مستوى المنصب القضائى الذى يتولاه .

(راجع مادة ٣/٣٨ من قانون السلطة القضائية — والمواد التالية) .

ثامنا : سلامة الحواس :

أى سلامة السمع والبصر والنطق لحاجة عمل القاضى إليها .

وقد أجاز المالكية وبعض فقهاء المذاهب الأخرى أن يتولى الأعمى القضاء.

ولم يشترط الفقهاء فى القاضى سلامة الأعضاء ، يقول الماوردى « فأما سلامة

الأعضاء فغير معتبرة فيه وإن كانت معتبرة فى الإمارة ، فيجوز أن يقضى وإن كان مقعدا ذا زمانة » . ولـكنه يعقب على ذلك قائلا : « وإن كانت السلامة من الآفات أهيب لذوى الولاية » اى أنه يعتبرها شرط كمال .

(راجع الأحكام السلطانية ص ٦٦) .

وفى القوانين الحالية يشترط فى القاضى شروطا عامة للياقة الصحية ، تشمل الأمرين معا ، أى سلامة البدن وسلامة الحواس .

تاسعا : شـرائط الكمال :

يشترط بعض الفقهـاء مثل الـكاسانى أن يكون القاضى ذا فضيلة وكمال عدلا ورعا عفيفا عن التهمة ، صائن النفس عن الطمع ، عالمـا بمباشرة الناس ومعاملتهم .

ويمكن القول بأن من هذه الشروط ماتطلبه القانون الحالى فى القاضى أن يكون محمود السيرة .

فإذا توفرت هذه الشروط فى الشخص ، ووقع عليه الاختيار لتولى القضاء ، فإنما تنعقد له الولاية بموجب العقد ، الذى يتم بين من ولاه وبينه ، واشترطوا أن يذاع وينشر أمر التقليد حتى يعرفه الخاص والعام ويخضعون له .

ومن ذلك ما يشترطه القانون حالياً من نشر قرار تعيين القاضى فى الجريدة الرسمية ، بالاضافة إلى ما يتطلبه القانون من أدائه يمينا بالنص الآتى :

« اقسم بالله العظيم أن أحكم بين الناس بالعدل وأن أحترم القوانين » .

تحديد اختصاص القاضى :

يحدد اختصاص القاضى نوعيا (أى بحسب أنواع القضايا التى ينظرها) أو محليا بحسب ما تخوله له سلطة التعيين ولا يخلو الأمر من أحدى هذه الصور :

الاختصاص النوعي :

١ — **القاضي ذو الولاية العامة** : وهذا القاضي يختص بكل ما تضمنته الولاية من أقضية ، أياً كان نوعها أو قيمتها . ومثال ذلك قاضي القضاة ، فاختصاصه عام شامل لجميع أنواع الأقضية في جميع أنحاء الدولة .

٢ — القاضي ذو الولاية العامة في مكان خاص ويكون اختصاصه قاصر على الأقضية والمنازعات المتعلقة بهذا المكان — أي بالمصر الذي عين للقضاء فيه .

٣ — القاضي ذو الولاية الخاصة في الأعمال الخاصة .

أي الذي يحدد اختصاصه من حيث نوع القضايا ومن حيث المكان كأن يعين لنظر المنازعات المدنية في مدينة ما ، فلا تتجاوز ولايته هذا النطاق .

وبصفة عامة فإن القواعد الشرعية تسمح بأن يكون اختصاص القاضي في شئون القضاء عاماً شاملا لجميع أنواع القضايا في الدولة كلها أو في إقليم من أقاليمها أو في مدينة من مدنها ، أو أن يكون هذا الاختصاص محدودا بخصومات معينة في سائر الأنحاء أو في إقليم أو مدينة بعينها ، وقد يحدد اختصاصه بقضايا معينة من حيث القيمة . وقد يعين القاضي للفصل في خصومة بذاتها فتزول ولايته بالقضاء فيها .

المكان الذي يباشر القاضي فيه عمله :

كان القاضي يجلس للقضاء بين الناس في المسجد أو في داره ، وكان بعض القضاة يجلسون للقضاء على باب المسجد عند النظر في قضايا غير المسلمين ، وبعضهم أجاز عقد المحكمة داخل المسجد ، ويرى الشافعية عدم جواز عقد المحكمة داخل المسجد حرصا على المسجد مما يجرى بين الخصوم أثناء النزاع من زور وبهتان .

آداب القضاة وواجباتهم :

يقصد بذلك ما يجب أن يلتزم به القاضي عند مباشرة عمله ، وكيفية معاملة المتقاضين والتسوية بينهم .

ويرجع معظم هذه الواجبات إلى ما استقاه الفقهاء مما ورد فى كتاب عمر بن الخطاب إلى أبى موسى الأشعرى حين ولاه قضاء البصرة :

وقبل أن نستعرض هذه الواجبات ، نورد فيما يلى نص الخطاب المذكور ، والذى يعتبر بحق ، دستوراً للقضاء فى كل زمان ، لما احتوى عليه من قواعد عامة وآداب يجب على كل قاضى أن يلتزمها ويتحلى بها حتى يوفق إلى إحقاق الحق ، والوصول إلى العدل .

وفيما يلى نص الخطاب :

بسم الله الرحمن الرحيم

من عبد الله عمر أمير المؤمنين ، إلى عبد الله بن قيس .

سلام عليك ، أما بعد : فإن القضاء فريضة محكمة ، وسنة متبعة ، فافهم إذا أدلى إليك ، فإنه لاينفع تكلم بحق لانفاذ له ! وآس بين الناس فى وجهك وعدلك ومجلسك ، حتى لايطمع شريف فى حيفك ، ولاييأس ضعيف من عدلك . البينة على من ادعى واليمين على من أنكر ، والصلح جائز بين المسلمين ، إلا صلحاً أحل حراماً ، أو حرم حلالا ، ولايمنعك قضاء قضيته بالأمس فراجعت اليوم فيه عقلك ، وهديت فيه لرشدك أن ترجع إلى الحق ، فإن الحق قديم ، ومراجعة الحق خير من التمادى فى الباطل.

الفهم ! الفهم ! فيما تلجلج فى صدرك ، مما ليس فى كتاب ولاسنة ، ثم اعرف الأشباه والأمثال وقس الأمور بنظائرها ، واجعل لمن ادعى حقاً غائباً أو بينة ، أمداً ينتهى إليه ، فإن أحضر بينة ، أخذت له بحقه ، وإلا وجهت القضاء عليه ، فإن ذلك أبلغ للعذر ، وأجلى للعمى ، المسلمون عدول بعضهم على بعض ، إلا مجلوداً فى حد ، أو مجربا عليه فى شهادة زور ، أو ظنيناً فى ولاء أو نسب ، فإن الله سبحانه تولى منكم السرائر ودرأ عنكم بالبينات والأيمان الشبهات ، وإياك والقلق والضجر والتأذى بالخصوم

والتنكر عند الخصومات ، فإن الحق فى مواطن الحق ، يعظم به الله الأجر، ويحسن الذكر ، فمن صحت نيته ، وأقبل على الناس ، كفاه الله مابينه وبين الناس ، ومن تخلق للناس بما يعلم الله أنه ليس من نفسه ، شانه الله ، فما ظنك بثواب عند الله فى عاجل رزقه وخزائن رحمته والسلام » .

وقد لخص الكاسانى فى الجزء السابع من كتابه بدائع الصنائع (ص ٦ — ١٢) من هذه الواجبات والآداب ما يأتى :

١ — أن يكون القاضى فاهما للخصومة المعروضة عليه ، فيتابع أقوال الخصوم ويستمع إليهم ليصل إلى الحق والصواب .

٢ — أن يكون القاضى وقت نظر الخصومة مرتاح النفس غير قلق ولا ضجر ، حتى لاينشغل عن متابعة أحداث القضية وسماع حجج المتخاصمين .

٣ — ألا يكون القاضى غضبانا ، لأن الغضب يخرج الشخص عن طوره ويؤثر على حسن تقديره .

وقد ألحقوا بذلك حالة الجوع وحالة التخمة على السواء .

٤ — أن يسوى بين الخصمين فى الجلوس أمامه دون تمييز لأيهما على الآخر ، بسبب مركزه أو مكانته ، والأقضية التى طبق فيها ذلك عديدة .

٥ — أن يساوى بين المتخاصمين فى المعاملة ، فلا يبتسم لأحدهما دون الآخر ، ولا يشتد فى الكلام مع أحدهما ويلين مع الآخر .

٦ — أن لايسمع من أحد الخصوم كلاما يسره إليه دون أن يسمعه الطرف الآخر .

٧ — ألا يقبل من المتخاصمين أو من أحدهما هدية ، لأنها نوع من الرشوة يجب أن يتنزه عنه .

وبالمثل ليس له أن يجيب أحد الخصوم إلى طعام ولو كان قريباً له نفياً للشبهات والريب :

٨ — ألا يلقن أحد الخصوم حجته أو يساعده فيها .

٩ — ألا يلقن الشاهد الشهادة بل يسمعها كما يدلى بها .

١٠ — أن يتحقق من عدالة الشهود وصلاحيتهم لأداء الشهادة .

١١ — أن يتيح لكل متخاصم الفرصة لإثبات الادعاء أو دفعه إلى غير ذلك من المسائل التى ذكرها الفقهاء .

١٢ — أن يتخذ له كاتبا يدون مايدور فى مجلس القاضى من اعترافات وأدلة وبيانات ، ليرجع إليها عند الفصل فى الخصومة .

(راجع : نظام الحكم فى الإسلام للدكتور محمد فاروق النبهان — طبعة جامعة الكويت ص ٦٥٤ ومابعدها) .

وبالجملة فقد كان القضاء فى الدولة الإسلامية يسير على مبادىء وأساليب تحقق العدالة وتضمن وصول الحقوق إلى أصحابها ، وما زالت تلك المبادىء مثلا أعلى لما يجب أن يسيرعليه القضاء .

يضاف إلى ذلك أن القضاة كانوا يعتبرون عملهم نوعاً من العبادة ، وكانوا ، وخاصة فى صدر الإسلام يتحرون العدل ولايخشون فيه لومة لائم ، ولايقيمون وزناً لوساطة ،(أويرضخون لتدخل أياً كانت مكانة الشخص الذى يتعاملون معه . مما جعل وظيفة القضاء من أسمى الوظائف العامة التى تقترن بالمهابة وتحاط بالإجلال . ومع ذلك فقد كان الفقهاء ينظرون إلى القضاء كواجب يصعب عليهم القيام به بما يرضى الله والعباد ، وكانوا يخشون تولى القضاء ؛ بل ويرفضونه خوفاً من الوقوع فى الخطأ فينطبق عليهم حديث الرسول عليه السلام « القضاة ثلاثة : واحد فى الجنة ، وقاضيان فى النار . فأما الذى فى الجنة ، فقاضى عرف الحق فقضى به ، ورجل عرف

الحق فجار فى الحكم فهو فى النار ، ورجل قضى للناس على جهل فهو فى النار » .

وممن أصر على رفض القضاء الإمام مالك والإمام أبوحنيفة ، رغم تعرضهما للضغط والتعذيب ، وقد ذكر أن أبا حنيفة دعى للقضاء ثلاث مرات فأبى ، رغم تعذيبه بالضرب وبالحبس . كما روى عن سفيان الثورى أنه دعى لتولى القضاء فهرب وظل متواريا حتى مات. وغير ذلك من الأمثلة كثير ، تدل على أن حساسية المنصب وخطورته ، قد دفعت كبار الفقهاء إلى الخوف من توليه .

ونورد فيما يلى أمثلة تدل على ما كان يتمتع به القضاة من قدر ومكانة ، وقوة فى الحق ، وجرأة فى الحكم ، أساسها إيمان راسخ بالعدل ، من القاضى الذى يقضى فى الخصومة ، ومن الوالى الذى يقبل الحكم وينفذه .

فالقاضى شريح مثلا قضى فى خصومة بين عمر بن الخطاب وبين رجل كان عمر قد ابتاع منه فرسا ، فعطبت عنده فأراد ردها للرجل فاختلفا ، وطلب الرجل الاحتكام إلى شريح ، فلما عرض عليه الأمر قال: يا أمير المؤمنين « خذ ما ابتعت أو رد ما أخذت » وإذ كانت الفرس قد عطبت بعد البيع ، فلم يكن فى وسع عمر إلا أن يبقى على البيع لعجزه عن رد ما أخذ . وبمعنى آخر قضى شريح لخصم عمر ، وقد أسعد هذا الحكم عمر وأثنى عليه ، وولى شريحا قضاء الكوفة ، وقيل انه ظل بها قاضيا ستين عاما .

مثال آخر :

كان أبويوسف قاضى القضاة فى عهد الرشيد ، وقد حضر أمامه يوماً للشهادة الفضل بن الربيع وزير الخليفة فرد أبويوسف شهادته ولم يأخذ بها ، فعاتبه الرشيد على ذلك فقال للخليفة : سمعته يقول أنا عبدك فإن كان صادقاً فلا شهادة للعبد ، وإن كان كاذباً فكذلك (أى لا شهادة له) .

(راجع القضاء فى الإسلام للدكتور عطية مشرفة ص ١٥٧) .

مثال ثالث :

كان ممن تولوا قضاء مصر على عهد المقتدر (٣٢٩ هـ) القاضى ابن حربويه ، وكان مثلا أعلى فى الهيبة والعدالة، وكان مؤنس الخادم أكبر أمراء المقتدر، وكان يخطب له على المنابر مع الخليفة . ورغم هذا ، فعندما يطلب مؤنس من القاضى أن يرسل إليه شهوداً يشهدهم أنه أوصى بوقف على سبيل البر ، قال القاضى : لا أفعل حتى يثبت عندى أن مؤنسا حر ، وإن لم يرد على كتاب المقتدر بأنه أعتقه فلن أفعل فلما ورد الكتاب لم يأخذ به إلا بعد شهادة عدلين بأنه كتاب أمير المؤمنين .

ويبقى بعد ذلك أن نشير فى خلاصة وجيزة إلى الولايات المرتبطة بولاية القضاء، إذ أنها تعتبر من قبيل ولاية القضاء مما يدخلها فى المعنى العام للسلطة القضائية ، وتلك هى قضاء المظالم وولاية الحسبة .

قضـاء المظالم

من الوظائف التى تعتبر من وظائف السلطة القضائية فى النظام الإسلامى وظيفة والى المظالم أو صاحب المظالم ، كما كان يطلق عليها فى بعض العهود .

وقضاء المظالم كما يعرفه الماوردى هو : قود المتظالمين إلى التناصف بالرهبة، وزجر المتنازعين عن التجاحد بالهيبة .

(الأحكام السلطانية ص ٧٧) .

ويقول فضيلة المرحوم الشيخ محمد أبو زهرة فى بحث له عن ولاية المظالم : «أن ولاية المظالم كولاية القضاء ، وكولاية الحرب ، وكولاية الحسبة ، جزء مما يتولاه ولى الأمر الأعظم ، ويقيم فيه نائبا عنه ، من يكون فيه الكفاية والهمة لأدائه ، ويسمى المتولى لأمر المظالم ناظرا ولا يسمى قاضيا وان كان له مثل سلطان القضاء ومثل اجراءاته فى كثير من الأحوال ، ولكن عمله ليس قضائيا خالصا ، بل هو قضائى وتنفيذى ، فقد يعالج الأمور الواضحة بالتنفيذ أو بالصلح أو بالعمل الخيرى يرد لصاحب الحق حقه ، فهو قضاء أحيانا وتنفيذ إدارى أحيانا » .

(راجع السلطات الثلاث فى الإسلام للطماوى ص ٣١٣ - ٣١٤).

فوظيفة ناظر المظالم تستند إلى قوة من يتولاها وسطوته ، ولذلك يقول الماوردى: انه « من شروط الناظر فيها أن يكون جليل القدر ، نافذ الأمر ، عظيم الهيبة ، ظاهر العفة ، قليل الطمع ، كثير الورع ، لأنه يحتاج فى نظره إلى سطوة الحماة ، وثبت القضاة ، فيحتاج إلى الجمع بين صفات الفريقين ، وأن يكون بجلال القدر نافذ الأمر فى الجهتين ... » .
(الأحكام السلطانية ص ٧٧) .

ولعل السبب الأساسي فى وجود هذا النوع من القضاء هو العمل على رفع المظالم الواقعة على الأفراد من ذوى النفوذ والسلطان فى الدولة ، من حكام وولاة ، مما يعجز معه القضاء العادى عن إيصال الحق إلى صاحبه ، لاقتصار وظيفته على القضاء ، وافتقارها إلى سلطة التنفيذ .

لهذا يبدو الشبه بين هذا النظام ونظام القضاء الإدارى فى التنظيم القضائى المعاصر حيث يفصل هذا القضاء فى منازعات الأفراد مع السلطة فيما يتعلق بمصالحهم ، وذلك لرفع ما يقع عليهم من ظلم منازعات .

وقد وجد هذا النظام منذ بدء الدولة الإسلامية ، بل أن جذوره كانت من قبل الإسلام ، ويدل على ذلك ما ذكرناه من قبل ، عن (حلف الفضول) الذى عقدته قريش فيما بينها ، تعاهدوا بموجبه على رد المظالم وإنصاف المظلوم ، وألا يظلم أحد إلا منعوه ، وأخذوا له حقه .

وقد ذكر الماوردى أن الرسول عليه الصلاة والسلام قد فصل فى المظالم ، وأورد مثلا لذلك الخلاف الذى جرى بين الزبير بن العوام وبين أحد الأنصار حول شرب تنازعاه ، فلما أبدى الأنصارى اعتراضا على ما قضى به الرسول من أولوية للزبير ، أخذه الرسول على ذلك وعاقبه وأنفذ حكمه .

ويضيف الماوردى إلى ذلك أن الخلفاء الراشدين لم ينتدبوا أحدا لنظر المظالم لعدم حاجتهم إلى ذلك ، لقوة الوازع الدينى فى الصدر الأول من الإسلام وإيمانهم بالعدل واكتفائهم بالموعظة ، ولم تظهر الحاجة إلى قضاء المظالم إلا فى أواخر عهد على بن أبى طالب ، إذ أنه لجأ إلى هذه الطريقة فى بعض الأحيان . أما بعد على رضى الله عنه ، فيقول الماوردى « ثم انتشر الأمر بعده حتى تجاهر الناس بالظلم

والتغالب ، ولم يكفهم زواجر العظة عن التمانع والتجاذب ، فاحتاجوا فى ردع المتغلبين ، وأنصاف المغلوبين إلى نظر المظالم الذى يمتزج فيه قوة السلطنة بنصف القضاء ، فكان أول من أفرد للظلامات يوما يتصفح فيه قصص المتظلمين من غير مباشرة للنظر عبد الملك بن مروان ، فكان إذا وقف منها على مشكل أو احتاج فيها إلى حكم منفذ رده إلى قاضيه أبو إدريس الأودى فنفذ فيه أحكامه ، لرهبة التجارب من عبد الملك بن مروان فى عمله بالحال ووقوفه على السبب ، فكان أبو إدريس هو المباشر (للقضاء) وعبد الملك هو الآمر (بالتنفيذ) .

ثم زاد من جور الولاة وظلم العتاة ما لم يكفهم عنه إلا أقوى الأيدى وأنفذ الأوامر ، فكان عمر بن عبد العزيز رحمه الله أول من ندب نفسه للنظر فى المظالم ، فردها وراعى السنة العادلة وأعادها ، ورد مظالم بنى أمية على أهلها ، حتى قيل له وقد شدد عليهم فيها وأغلظ : أنا نخاف عليك من ردها العواقب ، فقال : كل يوم أتقيه أو أخافه دون يوم القيامة لا وقيته .

ثم جلس لها من خلفاء بنى العباس جماعة ، فكان أول من جلس لها المهدى ، ثم الرشيد ثم المأمون فآخر من جلس لها المهتدى . . . » .

(الأحكام السلطانية ص ٧٧ — ٧٨) .

هذا ما ذكره الماوردى عمن تصدوا لنظر المظالم ، غير أننا نلاحظ أن نظر المظالم لم ينقطع فى الواقع منذ بدء الإسلام ، وأن فصل عمر بن الخطاب فى مظلمة المصرى الذى شكا إليه عمرو بن العاص وابنه ، ما هو إلا صورة واضحة من قضاء المظالم :

تقليد ولاية المظالم :

ان ولاية المظالم مما يدخل فى ولاية كل من : —

الخليفة : وهو أولى الأولياء بها ، فهو صاحب السلطة كلها ، وله من القوة والسلطان ما يستطيع به دفع جميع المظالم أياكان مرتكبها ، من الوزراء والأمراء والولاة وغيرهم .

الوزراء والولاة : والمقصود وزراء التفويض ، بما لهم من ولاية عامة وكذلك ولاة الأقاليم فى حدود اختصاصهم أى فى الأمصار التى يتولونها ، وهى تدخل فى عموم ولايتهم بلا حاجة إلى تقليد ، ومن باب أولى إذا قلدهم الخليفة إياها .

من يعينون لهذا الغرض : فيجوز للخليفة أن يقلد هذه الولاية لمن تتوفر فيه شروطها، ولو لم يكن ذا ولاية عامة .

اختصاصات ناظر المظالم :

١ — النظر فى تعدى الولاة على الرعية ، لرفع الظلم عنها ، سواء رفعت إليه المظلمة أو تصدى لها دون تظلم ، ولهذا يلزم أن يتصفح أعمال الولاة والعمال للتحقق من عدلهم وانصافهم للرعية .

٢ — النظر فى جور العمال فى جباية الأموال ، ورد الزائد إلى صاحبه ، سواء بقى فى بيت المال أو استولى عليه الجباه .

٣ — النظر فى تعدى الأمناء على الأموال العامة على هذه الأموال .

٤ — النظر فى مايغتصبه الحكام من أموال العامة ، ورده إليهم .

٥ ـ النظر فى سلامة تنفيذ شروط الواقفين فى الأوقاف الخيرية (أى العامة).
وكل هذه البنود ينظرها ناظر المظالم سواء رفعت إليه بشأنها مظلمة أو لم ترفع .

٦ ـ النظر فى تظلم العمال (الموظفين) من عدم صرف مستحقاتهم أو انقاصها .

٧ ـ النظر فى تظلمات الأفراد من اغتصاب أصحاب الشوكة أو النفوذ لأموالهم وتظلمات المستحقين فى الأوقاف من ظلم نظار الأوقاف لهم .

٨ ـ النظر فى كل ما يتعلق بالمصالح العامة مما يعجز المحتسب عن القيام به ، وبصفة عامة كل ما يستعصى على القضاء أو ولاة الحسبة القيام به ، ويحتاج إلى سطوة والى المظالم وقوته وهيبته .

كيف يباشر والى المظالم عمله :

أوضحنا فيما سبق أن هناك من المظالم ما يكون على الناظر أن يتصدى لها سواء تظلم منها أحد أو دون تظلم يرفع إليه ، كما أن هناك من المظالم مالا ينظرها إلا بظلامة ترفع إليه من المتظلم ، وتلك التى تكون فيها المصالح فردية خاصة .

وقد أورد الفقهاء أن مجلس ناظر المظالم ، عندما يجلس للفصل فيها لا يستغنى عن حضور خمسة أصناف من الناس هم :ـ

١ ـ الحماة والاعوان (الشرطة) وذلك لدعم الرهبة والقوة .

٢ ـ القضاة والحكام ، وذلك للاستعلام عما يجرى بين أيديهم من مسائل تكون قد عرضت عليهم .

٣ ـ الفقهاء ، لاستفتائهم فيما يكون غامضا أو مشكلا عند البت فى الظلامة .

٤ ـ الكتاب ، لإثبات ما يجرى فى مجلس الناظر .

٥ ـ الشهود ، ليشهدوا على ما أوجبه من حقوق وما أمضاه من أحكام .

ولاشك أن ما ذكره الفقهاء هو ما انتهى اليه تنظيم ولاية المظالم فى العهود المتأخرة ، ولم يكن ذلك ضروريا فى بدء العمل بالنظام .

ولا شك أن نظام ولاية المظالم من النظم الرادعة ، التى تؤدى إلى منع الظلم وإقامة العدل ، خاصة إذا خول من يباشره من القوة والسلطان ما يمكنه من تحقيق الغرض المرجو .

ولقد أصدر السيد رئيس جمهورية مصر العربية مؤخراً قراراً بتعيين رئيس لديوان المظالم ويتبع رئاسة الجمهورية مباشرة ، وهذا القرار يشمل ضمنا إنشاء هذا الجهاز وإن كان لم يصدر له تنظيم بعد .

ولا شك فى أن وضع الجهاز تابعا لرئاسة الجمهورية ، إلى جانب ما يضفى عليه من اختصاصات وما يتقرر له من سلطات ، يمكن أن يؤدى إلى دعم العدالة والقضاء على المظالم ، وتأكيد سيادة القانون .

الحسبة

تعريف الحسبة :

الحسبة هى أمر بالمعروف إذ ظهر تركه ، ونهى عن المنكر إذ ظهر فعله . والمعروف هو كل قول أو فعل أوقصد حسنه الشارع وأمر به ،والمنكر هو كل قول أو فعل أو قصد قبحه الشارع ونهى عنه .

شرع الحسبة :

فرض الله الحسبة على عباده فى كتابه الكريم فأمر بها وحض على القيام بها بأساليب مختلفة بما يقطع بفرضها وارتفاعها إلى مصاف الفروض التى قام الإسلام عليها .

وقد أمر الله سبحانه وتعالى بها صراحة فى قوله ﴿ ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون ﴾ (آل عمران) .

وجعلها الله سبحانه وتعالى من صفات الإيمان ، وقدمها فى الترتيب على بعض الأحكام الأساسية فى الدين: قال تعالى : ﴿ المؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف ، وينهون عن المنكر ويقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة ويطيعوا الله ورسوله ﴾ (التوبة) .

وجعل الله تعالى تركها من صفات المنافقين ، قال تعالى : ﴿ المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض يأمرون بالمنكر وينهون عن المعروف ﴾ (التوبة) .

ولقدلعن تاركها كمافىقوله تعالى : ﴿ لعن الذين كفروا من بنى إسرائيل على لسان داود وعيسى بن مريم ، وذلك بما عصوا وكانوا يعتدون ، كانوا لايتناهون عن منكر فعلوه ، لبئس ما كانوا يفعلون ﴾ (المائدة) .

وفضل من يقوم بها من الأمم على غيرها فى قوله تعالى : « كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر » .

وكما فرضت الحسبة على المسلمين ، فرضت على غيرهم من الأمم ، ويستدل على ذلك من قوله تعالى فى سورة لقمان : ﴿ يابنى أقم الصلاة وأمر بالمعروف وانه عن المنكر واصبر على ما أصابك ، إن ذلك من عزم الأمور ﴾ .

هـذه بعض الأدلة التى وردت فى القرآن الكريم ، ويوجد غيرها أدلة أخرى عديدة . أما السنة فإنها تتضمن أسانيد عديدة لشرعية الحسبة من ذلك :

قال الرسول عليه الصلاة والسلام :(من رأى منكر فليغيره بيده ، فإن لم يستطع فبلسانه فإن لم يستطع فبقلبه ، وذلك أضعف الإيمان) .

وقال عليه الصلاة والسلام (بئس القوم قوم لا يأمرون بالمعروف ولا ينهون عن المنكر).

وقال عليه الصلاة والسلام (من أمر بالمعروف ونهى عن المنكر فهو خليفة الله فى أرضه ، وخليفة رسوله وخليفة كتابه) .

حكم الحسبة :

حكمها الوجوب كما يتضح من الآيات والأحاديث السابقة، والتى تقطع بأن الأمر بها للوجوب ، وعلى ذلك إجماع الفقهاء والمجتهدين .

وهى من فروض الكفاية، إذ الراجح أنها واجبة على الأمة فى مجموعها وذلك مايتحقق بقيام طائفة منها بذلك .

وهذا لاينفى أنها تجب على القادر عليها ، حتى أنها تكون فرض عليه على أناس بحكم مناصبهم .

طبيعتها ومكانتها :

الأصل فى ولاية الحسبة أنها تثبت لكل مكلف لافرق بين حر وعبد وحاكم ومحكوم ، يقول عليه الصلاة والسلام « من رأى منكم منكراً فليغيره بيده ، فإن لم يستطع فبلسانه ، فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الايمان» .

ولأن ولاية الخليفة أو الحاكم هى ولاية عامة فإن الحسبة تندرج تحتها ويصبح الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر بالنسبة إليه فرض عين ، وهى أيضاً فرض عين بالنسبة لمن يعينهم الخلفاء أو الأمراء لتولى هذه المهمة .

والحسبة تلى فى المرتبة وظيفة القضاء ، فأقوى الولايات على العموم هو ولاية رفع المظالم تليها ولاية القضاء ، تليها ولاية الحسبة .

والحدود بين هذه الولايات ليست حدودا أقامها الشارع وضبطها وحدد فواصلها على وجه يمتنع التداخل بينها . بل إن لولى الأمر أن يسندها كلها لشخص واحد ، أو أن ينصب لكل ولاية من يقوم عليها .

ومع هذا فإن الخطوط العامة لولاية المظالم هى التى أوضحها الماوردى بقوله : « هى ولاية تقوم على التناصف بالرهبة وزجر المتنازعين عن التجاحد بالهيبة . ولذا يقوم من كان جليل القدر وعظيم الهيبة ظاهر الحكمة قليل الطمع كثير الورع » .

أما ولاية القضاء فهى الفصل بين الناس فى خصوماتهم وبالتالى تقصر عنها ولاية الحسبة، لأن والى الحسبة لاينشىء الأحكام كالقضاه ، بل هو يقوم فقط بالأمر بالمعروف والنهى عن المنكر .

وعلى الجملة فإن ولاية الحسبة تتفق مع ولاية القضاء فى بعض المسائل وتقصر عنها فى بعضها الآخر ، وتزيد عليها فى مسائل أخرى .

(ا) فهى تتفق مع القضاء فى جواز الاستعداء إلى المحتسب فى أنواع من الدعاوى

تتعلق بمنكر ظاهر ، وهـذه الدعاوى هى . مايتعلق بحقوق الأفراد من الغش فى الكيل أوالميزان ، ومايتعلق بحقوق الأفراد من غبن أوتدليس ـ مايتعلق بحقوق الأفراد من الماطلة أو التأخير فى الوفاء بالدين مع القدرة على الوفاء .

(ب) وهى تقصرعنها فى عدم تناولها لأية دعوى تخرج عن نطاق المنكرات الظاهرة.وبالتالى لايجوز لوالى الحسبة أن يتعرض للفصل فى الدعاوى المتعلقة بالعقود والمعاملات،إلا أن يكون الخليفة أوالأمير قد أسند إليه مثل هذا الاختصاص فعندئذ يكون والى الحسبة جامعا بين ولاية الحسبة وولاية القضاء .

كما أنها تقصر عنهـا فى عدم تناولها للدعاوى التى تدخل فى نطاق المنكرات، إذا تطرق إليها التجاحد والتناكر ،لأن الحكم فيها عندئذ يـكون متوقفا على سماع البينة أو توجيه اليمين وهو أمر لايجوز أن يباشره المحتسب وإنما الاختصاص بسماع الشهادة وتوجيه اليمين لمن عهد إليه بهذه الولاية من رجال القضاء .

(ج) والحسبة تزيد عن ولاية القضاء فى أن والى الحسبة ينظر فيهـا عليه حال الناس فإن رآهم وقد تركوا معروفا دعاهم إليه، وإن رآهم على منكر نهاهم عنه، ولو لم يستعده مستعد على ذلك: أما القضاء فليس له مثل هذه السلطة لأن اختصاصه لاينعقد إلا لنظر الخصومات للفصل فى الحقوق التى ترفع إليه الدعوى بطلبها . هذا عن الحسبة وولاية القضاء .

أما عن الحسبة وولاية المظالم فهى تشبهها فى قيامها على قوة السلطان وهيبته . وفى التعرض للمصالح العامة وإنكار العدوان الظاهر ، وتفترق عنهـا ولاية المظالم فى أنها أرفع الولايات،وفى أن والى الحسبة لايجوز له الحكم فى منازعة بين متخاصمين بينما يجوز لوالى المظالم وذلك فيما يجل أمره ويعظم خطره لسبب من الاسباب كالتفاوت العظيم بين المتخاصمين فى الجاه أو المكانة أوالسلطان .

(راجع الأحكام السلطانية للماوردى)

المحتسب :

من الذى يقوم بالحسبة :

الاحتساب من أهم الواجبات التى يقوم بها الخليفة أو الحاكم ، بل إن الحسبة تدخل فى عموم ولايته ، كما تدخل فى عموم ولاية كل عامل من عمال الدولة من ذوى الولاية العامة ، كوزراء التفويض وأمراء الأقاليم . إلا أن فى تشعب مهام ولاة الأمور وتعقدها ما يحتم على ولى الأمر أن يعهد بمهمة الإحتساب إلى من يأمنه عليها ممن يحسن اختيارهم من العمال ، وهؤلاء هم ولاة الحسبة (المحتسبون) .

وقيام المحتسب بمهمته لايسقط واجب الإحتساب عن أحاد الناس ، فقد عرفنا أن الحسبة هى فرض كفاية على أمة المسلمين وفرض عين على من تعين للقيام بها ، سواء بحكم الضرورة أو بحكم توليه لها من قبل ولى الأمر .

غير أنه وإن صح الإحتساب من كل مسلم ، فهناك فروق عديدة بين أوضاع من يقوم بالاحتساب من آحاد الناس وبين المحتسب .

ويقول الماوردى فى كتابه (الأحكام السلطانية) أن الفرق بين المتطوع والمحتسب فى الإحتساب من الوجوه الآتية :

١ — أن الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر فرض عين على المحتسب بحكم الولاية وفرضه على غيره فرض كفاية .

٢ — أن قيام المحتسب به من حقوق تصرفه الذى لايجوز له أن يتشاغل عنه ، وقيام المتطوع به من نوافل عمله الذى يجوز أن يتشاغل عنه بغيره .

٣ — أن المحتسب منصوب للاستعداء إليه فيما يجب إنكاره ، فيجوز الإلتجاء إليه لإزالة منكر لايقدر المستعدى على إزالته ، وليس المتطوع منصوباً للاستعداء .

٤ ـ أن على المحتسب إجابة من استعداه وليس على المتطوع إجابته .

٥ ـ أن على المحتسب أن يبحث عن المنكرات الظاهرة ليصل إلى إنكارها ، و يبحث عما ترك من المعروف الظاهر ليأمر بإقامته ، وليس على المتطوع شيء من ذلك .

٦ ـ أن على المحتسب أن يتخذ أعوانا وليس للمتطوع ذلك .

٧ ـ أن للمحتسب أن يعزر (يوقع عقوبة) في المنكرات الظاهرة لا يتجاوز إلى الحدود وليس للمتطوع ذلك .

٨ ـ أن للمحتسب أن يتقاضى أجرا على عمله من بيت المال ، وليس للمتطوع أن يرتزق على إنكار منكر .

٩ ـ أن للمحتسب أن يجتهد برأيه فيما يتعلق بالعرف دون الشرع ، فيقر وينكر من الأفعال التى جرى معها العرف حسب ما يؤديه إليه إجتهاده وليس للمتطوع أن يجتهد .

الشروط الواجب توافرها فى المحتسب :

١ ـ يجب أن يكون من يتولى الحسبة مكلفا لأن غير المكلف لا يلزمه شيء على أن يجوز لمن يقوم بالحسبة تطوعا أن يقوم بإنكار المنكر والعمل على إزالته ولو لم يكن مكلفا ، فالحسبة قربى إلى الله لا يمنع فعلها أحد .

٢ ـ أن يكون مسلما لأن الحسبة ولاية .

٣ ـ أن يكون عالما بالمنكرات الظاهرة ، عالما بحكم الشرع فيما يأمر به وينهى عنه فإن الحسن ماحسنه الشرع والقبيح ما قبحه الشرع .

٤ ـ أن يكون عدلا فلا يجوز للفاسق أن يحتسب . وقد اختلف الفقهاء فى إشتراط العدالة اختلافا شديدا فذهب الماوردى وبعض الفقهاء إلى اشتراط العدالة مستدلين على رأيهم بأدلة عديدة منها قوله تعالى : (كبر مقتا عند الله أن تقولوا مالا تفعلون) ولهذا وجب عندهم أن يكون والى الحسبة ممن عرف عنهم الاستمساك بالدين ، لأن تقويم الغير فرع للاستقامة ، كيف يصلح غيره من لا يستطيع إصلاح نفسه .

وأجاز فقهاء آخرون للفاسق أن يحتسب ، ومن هؤلاء الإمام الغزالى ، وذلك حتى لا يضيق باب الاحتساب ، ولأن الفاسق . . . . مع ضلاله ـ قد يكون مسموع الكلمة بين الناس مطاعا ، فتتحقق المصلحة باحتسابه .

ويستدل هؤلاء على رأيهم بأدلة عديدة منها أن الآيات والاحاديث الواردة بالأمر بالمعروف والنهى عن المنكر وردت عامة غير مخصصة ولم يوجد مايصلح مخصصالها بالعدل ، ولأن الإجماع على وجوب الحسبة على كل مسلم ، ولأن فى اشتراط العدالة تضييقاً لباب الحسبة لأن الإنسان ليس معصوما والعصمة ليست إلا للأنبياء ؛ ونقلوا عن سعيد بن جبير قوله (إن لم يأمر بالمعروف وينه عن المنكر إلا من لا يكون فيه شىء لم يأمر أحد بشىء) .

(راجع الحسبة فى الإسلام للاستاذ إبراهيم دسوقى الشهاوى ص ٤٦) .

ونرى أنه لا يجوز لولى الأمر أن يعين محتسبا إلا من ذوى العدالة حتى تتحقق الثمرة المرجوة من احتسابه ، وأما قيام الأفراد بالحسبة تطوعا فإن من المفيد للمجتمع توسيع دائرة الاحتساب بإجازته لكل قادر ، وهو ما يتمشى مع رأى الإمام الغزالى .

وسائل الاحتساب :

يقول الفقهاء أن الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر له درجات ومراتب تتفاوت فيما بينها فى القوة ، وفى الاختصاص بمباشرتها .

١ — فأولها — التعريف وذلك بيان حكم الله تعالى لأن الشخص قد يقدم، على المنكر غير عالم به .

٢ — ويلى التعريف العظة والتخويف بالله سبحانه وتعالى ويكون ذلك لمن يأتى المنكر وهو يعلم أنه منكر واتباع هذا الأسلوب يكون بالرحمة والرفق لأن ذلك أدعى إلى استماع العظة وقبول النصح والإرشاد .

٣ — ثم التقريع والتعنيف بالقول الغليظ الخشن ، إذا لم يثمر الأسلوب الثانى من أساليب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، والتغليظ فى القول لا يخول المحتسب أن يفحش أو يسرف فيه ولا أن ينسب إلى من ينصحه ما ليس فيه ، بل يكون التغليظ بقدر الحاجة وقد قيل «إذا أمرت بمعروف أو نهيت عن منكر وجب ألا يكون أمرك أو نهيك منكرا » .

٤ — ثم التغيير باليد ، وهذه الوسيلة غير مقصورة فى المنكرات القولية ، ولكنها مقصورة فى حالات أخرى من المعصية . فلمحتسب إن يريق الخمر ، وأن يخرج المغتصب من الدار التى اغتصبها ، وأن ينزع الذهب من أصابع المتحلى به، وكلما استطاع المحتسب تكليف المحتسب عليه بأن يجرى التغيير بنفسه ، امتنع على المحتسب أن يجرى هو هذا التغيير .

فإذا عجز عن حمل المحتسب عليه أن يقوم بالتغيير مما عمد إليه من منكر بنفسه قام المحتسب بهذه المهمة وبشرط ألا يجاوز ما تدعو إليه الحاجة أو الضرورة لأن التجاوز أمر منكر وإسراف فى الأذى لا محل له .

٥ — التهديد ، وعلى المحتسب فى هذه الحالة ألا يهدد المحتسب عليه إلا بما يقدر عليه من عقاب ، وإلا استخف المحتسب عليه بتهديده وأصبح عديم الأثر .

٦ — الضرب ونحو ذلك من ضروب التعزير التى لا تصل إلى شهر السلاح .

٧ — الإستعانة بالأعوان والسلاح ، ويكون ذلك عند توقع المقاومة المسلحة من مقترف المنكر ، يقول الله تعالى : (فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التى تبغى حتى تفيء إلى أمر الله ، فإن فاءت فاصلحوا بينهما بالعدل وأقسطوا) .

ومراتب الحسبة لا تثبت كلها إلا لوالى الحسبة ، وهى كما رأينا على درجات . وبالتالى لا يجوز لوالى الحسبة أن ينتقل من مرتبة إلى أخرى إذا أسعفته المرتبة السابقة على بلوغ غرضه ويتعين عليه دائماً أن يبدأ بأقل المراتب درجة متدرجا صعودا إلى أعنفها كلما اقتضى الحال ذلك ، فلكل مرتبة حالة تناسبها ، ولا يجوز بالتالى للمحتسب أن يبلغ غرضه بوسيلة تجاوز ما هو ضرورى للحالة التى يواجهها وإلا عد عمله غير مشروع .

أما بالنسبة لمن يقوم بالحسبة من آحاد الناس ، فله من هذه المراتب الأولى والثانية والثالثة على ألا يلجأ إلى الثانية أو الثالثة إذا كفت الأولى وله كذلك الرابعة إذا آمن ألا يقاوم أو يصد .

والحسبة نظـام يقوم على الزجر والرهبة بأمر الناس بإتيان المعروف واجتناب المنـكر والوفاء بهذا الغرض من أجل وأنبل الغايات . ولهـذا احتلت الحسبة دورا هاما فى حمل الناس على التزام الجادة واتباع تعاليم الله ورسالات أنبيـائه .

ولا يزال الأمر بالمعروف والنهى عن المنـكر التزاما على كل مكلف لإحقاق الحق ولنصرة الدين وحتى تـكون كلمة الله هى العليا .

مبحث خاص

بالحقوق والحريات العامة

الحريات فى الفكر والأنظمة المعاصرة :

يختلف مفهوم الحرية ونطاقها فى الأنظمة الحديثة باختلاف الأساس الفلسفى الذى يسود فى الدولة .

فنى الدولة التى تأخذ بالمذهب الفردى ، يتسع مفهوم الحقوق الفردية ، أما فى الدول التى تأخذ بالمذهب الاشتراكى فإن دائرة هذه الحقوق تضيق إلى حد كبير . والأساس الجوهرى للخلاف بين المذهبين أنما يكمن فى النظرة إلى وضع الدولة إزاء الفرد .

فالمذهب الفردى ، يرى أن الفرد هو الأساس ، وأن الدولة ما وجدت إلا لحمايته والدفاع عنه وتمكينه من ممارسة حقوقه وحماية هذه الحقوق ، ولهذا فإن دور الدولة فى الأفكار التقليدية لهذا المذهب ، ينحصر فى الدفاع عن الوطن وحماية الأمن الداخلى بما يمكن الأفراد من ممارسة حقوقهم .

وعلى العكس من ذلك فإن المذهب الاشتراكى يرى أن دور الدولة لا يقتصر على ذلك بل يتعداه إلى التدخل فى الحياة الإقتصادية وتنظيمها بما يضمن حسن توزيع الثروة على الأفراد ، وعدم سيطرة طبقة على أخرى ، ولو أدى هذا التدخل إلى إهدار حقوق الأفراد .

وهكذا يبدو أن الأمر يتمخض عن حقيقة واضحة ، وهى الصراع بين الفرد والدولة ، أيهما تكون له الغلبة .

ولقد ظل الحـكم المطلق سائدا فى معظم دول أوربا إلى أواخر القرن الثامن عشر ، حيث كان الملوك يتمتعون بسلطات مطلقة ، ويعتقد كل منهم أنه هو الدولة ، وأن الأفراد لاحقوق لهم إزاءة فظلت فـكرة الحرية حبيسة السلطان المطلق والاستبداد المطلق ، وظل الصراع الفـكرى دائرا بين الطرفين ، الدولة والفرد ، وتعاقبت النظريات المختلفة بعضها يؤيد سلطان الحاكم وبعضها يدافع عن حريات الأفراد .

وقد كتب الانتصار للافـكار التى تدافع عن حريات الأفراد فى أواخر القرن الثامن عشر ، وتتلخص هذه الأفـكار فى أن سلطان الدولة لا يمكن أن يمس ماللفرد من حريات وحقوق ، لأن هذا السلطان ما وجد إلا لحماية هذه الحقوق .

وعندما قامت الثورة الفرنسية فى سنة ١٧٨٩ ، خرجت هذه الأفـكار من نطاق الفلسفة إلى مجال التطبيق ، وسجلها إعلان الحقوق الذى صدر عن رجال الثورة الفرنسية ، ونص فى المادة الأولى منه على ما يأتى : —

« يولد الأفراد ويعيشون أحراراً ويتساوون فى الحقوق .

والغرض من قيام كل جماعة سياسية هو المحافظة على حقوق الإنسان الطبيعية التى لا يمكن التنازل عنها .

وهذه الحقوق الطبيعية لـكل فرد لا تقيد ولا تحد إلا بالقدر الضرورى الذى يضمن لأفراد الجماعة الآخرين التمتع بهذه الحقوق » .

وقد تأكدت هذه المعانى في دستور سنة ١٧٩١ فى فرنسا . وانتقلت منها إلى أنظمة الحكم والدساتير التى صدرت فى أغلب الدول الأوربية فى القرن التاسع عشر، وما زالت تتردد فيها إلى اليوم .

وقد قرر شراح الدستور الفرنسى أن الحقوق الفردية التى يتمتع بها الأفراد بناء على ما تقدم تستند إلى حقين أساسيين هما:

المساواة المدنية .

الحقوق الفردية .

وتتضمن المساواة المدنية ما يلى :—

١ — المساواة أمام القانون ، بحيث يطبق على الجميع دون تمييز .

٢ — المساواة أمام القضاء .

٣ — المساواة أمام الضرائب .

٤ — المساواة أمام الوظائف العامة .

أما الحقوق الفرديةفتتضمن ما يأتى :—

١ — حرية الاقامة والتنقل .

٢ — حق الأمن — بحث لا يتعرض الإنسان للقبض عليه إلا طبقا للقانون ،

٣ — حرمة المسكن .

٤ — حق التملك (الملكية الخاصة) .

٥ — حق وحرية التجارة والصناعة .

وتلك كلها حقوق مادية ، إلى جانب حقوق معنوية أساسية هى :

١ — حرية الاعتقاد والقيام بالشعائر الدينية .

٢ — حرية التعليم .

٣ — حرية الرأى (وحرية الصحافة) .

٤ — حرية الاجتماع (وحرية تكوين الجمعيات) .

(راجع النظم السياسية — للدكتور محمد كامل ليلة — طبعة سنة ١٩٧٠ ص ٢٢٦ — ٢٢٧ والهامش) .

وبالرغم من وضوح هذه المبادىء وبريقها ، وبالرغم من اقتناع الشعوب بها ، مما ترتب عليه تضمينها فى الدساتير المختلفة ، إلا أن التطبيق كان بعيداً كل البعد عن

المبادىء ، وكانت الحكومات الفرنسية التى أخذت بزمام الحكم بعد الثورة من أكثر الحكومات استبدادا . كما أن التطبيق العملى للحريات الفردية قد أدى إلى تميز بعض الأفراد ونشوء طبقة الرأسماليين التى اشتد ساعدها وقوى سلطانها وسيطرتها مع التطور الصناعى الكبير فى القرن التاسع عشر . وقد أدى ذلك كله إلى نشوء الأفكار الاشتراكية ، والتى تهتم بالجوانب المادية فى حياة الفرد أكثر مما تهتم بالجوانب المعنوية، وتتخذ مبدأ لها تقديم صالح الجماعة على صالح الفرد باعتبار أن مصالح الجماعة هى مصالح الأفراد ، فيجب أن يكون للجماعة (أو الدولة) من القوة ما يمكنها من تحقيق صالح المجموع ولو كان ذلك على حساب الأفراد وحرياتهم . وهذا هو ما جرى وما يجرى بالفعل ، فى الدول التى أخذت بالأفكار الاشتراكية وأهدرت الحريات السياسية وركزت على الحقوق المادية أو الاجتماعية للأفراد . وجعلت للدولة دورا إيجابياً بالنسبة لهذه الحقوق ، ووضعت على عاتقها ضمان توفيرها للأفراد ، من ذلك حق كفالة التعليم والعمل والرعاية الصحية وحماية الشيخوخة ... الخ .

ولم تقف الديمقراطية التقليدية فى الغرب ساكنة إزاء هذا التحول فى الأفكار فعملت الدول على تبديل أنظمتها بما يضيف إلى حقوق الأفراد حقوقا اجتماعية مماثلة مع الاحتفاظ بجوهر المبادىء التى تقوم عليها الديمقراطية التقليدية والتى وضعت أسسها الثورة الفرنسية .

فهل تحققت الحرية للأفراد فى ظل أى من الاتجاهين ؟

إن الواقع العملى يؤكد العكس ، وإن مبادىء الحرية تعانى فى العصر الحديث مأساة رهيبة ، حتى إن أحد فلاسفة العصر الحديث يقرر : « أن الحرية قد ماتت فى مهدها ، وأنها فى تلك الدول القليلة التى لم تمت فيها الحرية ، قد أصابها مرض عضال » .

وعلى الرغم من ذلك فإن شعارات الحرية تنطلق فى كل مكان فى الشرق والغرب، فالمعسكر الغربى يتهم المعسكر الشرقى بالاستبداد والطغيان وفقدان الحرية ، والمعسكر

الشرقى يتهم المعسكر الغربى بالاستبداد والاستغلال ، وبأن الحرية فيه معدومة ، ولا تباح إلا لطبقة معينة .

(راجع : نظام الحكم فى الإسلام ، للدكتور فاروق النبهان ص ٢٢٧ — ٢٢٨) .

فما هى الأسباب التى أدت إلى انتكاس الحريات الفردية ؟

لقد كان مفروضا أن يكون الرقى المادى مصدراً لسعادة الجنس البشرى بما يحققه من تيسير وسائل العيش ووفرة فى الانتاج ، غير أن ما حدث هو أن متاعب الأفراد وشقاءهم قد تفاقمت ، وماذلك إلا لنمو الأنانية المادية وماتسببه من تكريس الأطماع البشرية .

وإذا انعدم الجانب الروحى فى حياة الأفراد والأمم ، وتسلط الجانب المادى على مقدراتهم، فالنتاج الحتمى لذلك هو التعاسة والدمار .

وكما يقول أحد العلماء المسلمين أنه « ليس فى عالم الغرب المادى ، الذى هوأشبه بمركز رئيسى للاضطرابات التى تهز الدنيا بأسرها ، أية قوة روحية ، فالمسيحية التى كانت لها هذه القوة بضعة أجيال ، انجرفت أمام قوات المادية المتزايدة ... الخ .

(الإسلام والنظام العالمى الجديد ــ تأليف مولاى محمد على ــ ترجمة أحمد جودة السحار ص ٧) .

وأيا كان الوضع ، فإن الأديان المختلفة — عدا الإسلام — قد اقتصرت دعوتها على الأمور العقائدية ، وقام كل منها على عقيدة ما ، فإذا وجد الجانب الروحى فيها فهو متعلق بالعقيدة ، أما الإسلام فهو عقيدة وشريعة معا ، فهو يتضمن نظام الدين ونظام الدولة ، ويمزج بين الجانبين مزجاً واضحاً ، فليست الدولة فيه بعيدة عن الدين وإنما تعيش فى فلكه ، ملتزمة بكل القيم الروحية التى جاء بها ، كأصل من أصول الحكم فيها ، وفى هذا الجانب الروحى من جوانب

النظام الإسلامى ، ما يكفل الأمن والطمأنينة للأفراد ، ما دام الحاكم قبل المحكوم مقيداً فى تصرفه بالتوجيهات الإلهية والأسس السامية التى بنى عليها المجتمع ، الذى اعتبره الشارع الحكيم أسرة واحدة « يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا..... » وأقام هذه الأسرة البشرية على المودة والتراحم والإخاء والمساواة ، مهما تعددت أجناسهم أو ألوانهم أو مستوياتهم المادية، فالكل أخوة « لافضل لعربى على أعجمى إلا بالتقوى » .

الحريات فى الإسلام

أولا : الحرية الشخصية :

تعتبر الحرية الشخصية أهم الحريات التى يتمتع بها الفرد وتشكل جوهر حياته ، وبتوافرها يتوفر لديه الإحساس بآدميته والشعور بكيانه ، وبدونها تصبح الحياة خالية من مضمونها .

وبقصد بالحرية الشخصية فى المفهوم الحديث مجموعة الحقوق الآتية : —

١ — **حق الأمن** : أى حق الفرد فى الاطمئنان إلى أنه لا يتعرض لأن يحبس أو يقبض عليه بدون مسوغ قانونى ونتيجة لإجراءات تعسفية .

٢ — **حرمة المسكن** : فلا يجور دخول المنازل كقاعدة عامة ، ويجوز ذلك استثناء بأمر قضائى بناء على ضرورة موجبة .

٣ — حق الإقامة والغدو والرواح (أو حق المأوى كما يعبر عنه علماء الشريعة) وهو حق الإنسان فى أن يقيم حيث يريد وأن يتنقل فى داخل البلاد أو خارجها دون تقييد إلا لمصلحة يقرها القانون .

تعريف الحرية الشخصية فى الفقه الشرعى :

اختلف الفقهاء فى تحديد مضمون الحرية الشخصية ، فبينما يذهب بعضهم إلى قصرها على حق الأمن على ما سلف بيانه ، يرى آخرون التوسع فى تحديد هذا المضمون ، ويعرفها المرحوم الشيخ عبد الوهاب خلاف تعريفاً يكاد يشمل الحريات جميعها ، فيقول : « المراد من الحرية الشخصية أن يكون الشخص قادراً على التصرف فى شئون نفسه وفى كل ما يتعلق بذاته آمنا من الاعتداء عليه فى نفس أو عرض أو مال أو مأوى أو أى حق من حقوقه ، على ألا يكون فى تصرفه عدوان على غيره » ومن هذا التعريف يتبين أن للحرية الشخصية معنى مكون من حريات عدة وهى حرية الذات (حق الأمن) وحرية الملك وحرية الاعتقاد وحرية الرأى وحرية التعليم .

(السياسة الشرعية ص ٣٠ نقلا عن « مبادىء نظام (الحكم فى الإسلام » للدكتور عبد الحميد متولى ص ٧٠٥ هامش ٢٨) .

فما هو موقف النظام الإسلامى من الحرية الشخصية حسب مضمونها الذى يأخذ به الفقه الحديث ، أى حق الأمن وحرية التنقل أو حرية المأوى ، وحرية المسكن ؟

حق الأمن :

ويطلقون على هذا الحق حرية الذات .

واستناداً إلى هذا الحق لا يجوز طبقا للشريعة الإسلامية القبض على أى شخص أو حبسه مالم يكن ذلك بسبب جريمة عقوبتها الحبس ، ولايمكن اتخاذ هذا الاجراء إلا إذا كانت الجريمة ثابتة بشكل قطعى جازم . وفى غير تلك الحالة يكون الاجراء ظلما منهيا عنه .

كذلك لا يجوز توقيع عقوبة بدنية على شخص إلا فى جريمة منصوص عليها ، وفى حدود ما أمر به الشارع . وبعد أن يثبت الجرم على فاعله .

يروى أن شخصا يدعى أبو محجن الثقفى ، كان فى عهد خلافة عمر بن الخطاب يدمن الخمر ، فضبط مخموراً فأقام عمر عليه الحد ، وما انتهى الجلد حتى أعلن الرجل بأنه لن يقلع عن شرب الخمر ، فهم عمر بجلده ثانية ، إلا أن عليا بن أبى طالب اعترض قائلا : ما بالك فى رجل قال سأفعل ولم يفعل ، فتراجع عمر وأخلى سبيله .

حق التنقل (حرية المأوى) :

لكل إنسان الحق فى أن يقيم حيث يريد ، وأن ينقل كما يريد ، سواء فى داخل البلاد أو إلى خارجها .

وفى أحكام الإسلام ما يكفل هذه الحرية ، فلا يوجد نص يجيز نفى شخص أو إبعاده عن موطنه إلا فى حالة واحدة ، بالنسبة لجريمة من أخطر الجرائم على الدين والدولة ، وهى جريمة الحرابة (إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون فى الأرض فسادا أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض ، ذلك لهم خزى فى الدنيا ولهم فى الآخرة عذاب عظيم) صدق الله العظيم .

وقد روى أن بعض الخلفاء الراشدين قد قيد هذا الحق لمصلحة عامة رآها ، فقدمنع عمر بن الخطاب الصحابة من أن يغادروا المدينة ويذهبوا إلى بلاد أخرى، ذلك حتى يستطيع الإفادة برأيهم ومشورتهم وبما يكون لديهم من سنن قولية أو عملية تلقوها عن الرسول عليه الصلاة السلام ، ولا شك أن مصالح الدولة قد اقتضت فى رأيه تقييد حرية الصحابة فى التنقل ، رعاية لمصالح المسلمين وإدارة شئونهم .

كما روى أن عثمان بن عفان رضى الله عنه قد قيد حرية أحد الصحابة (أبا ذر الغفارى) بإلزامه السكنى فى مكان حدده خارج المدينة ، نظراً لما قيل عن اتجاهاته الفكرية فى شأن المال والثروة .

حرمة المسكن :

والمسكن هو المكان الذى يقيم فيه الإنسان على وجه معتاد بصفة دائمة أو مؤقتة. وللمساكن الخاصة حرمة ، فلا يجوز دخولها إلا لضرورة توجب ذلك ، وبإجراءات معينة على نحو ما تنص عليه الدساتير الحديثة ، من أن يكون ذلك وفقا للقانون، وأحيانا لديستلزم صدور أمر قضائى .

وقد نص القرآن الكريم على هذا الحق (يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على أهلها) .

وكانت حرمة المساكن موضع تطبيق عملى منذ بدء الاسلام , والحادثة التالية تؤكد مبدأ حرية المسكن :

« كان عمر بن الخطاب يعس فى المدينة فسمع صوت رجل وامرأة فى بيت، فتسور الحائط فإذا رجل وامرأة عندها زق خمر . فقال يا عدو الله ! أكنت ترى أن الله يسترك وأنت على معصية ، فقال الرجل : يا أمير المؤمنين : أنا عصيت الله فى واحدة وأنت فى ثلاث ، فالله يقول « ولا تجسسوا » وأنت تجسست علينا . والله يقول « وأتوا البيوت من أبوابها » وأنت صعدت من الجدار ونزلت منه .

والله يقول (ولا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على أهلها) وأنت لم تفعل ذلك .

فقال عمر : هل عندك من خير إن عفوت عنك ؟

قال : نعم والله لا أعود .

قال (عمر) اذهب فقد عفوت عنك .

(عبقرية عمر للعقاد ص ١٧٦) .

والواضح من هذا المثل ، أن عمر قد تراجع احتراما لمبدأ حرمة المسكن وغيره من المبادىء التى ساقها الرجل . ولو لم يكن الأمر كذلك ، لما عفا عن الجانى ، وإنما اضطر إلى ذلك بعد أن تبين له أنه خالف الشرع ولم يكتشف الجرم إلا بهذه المخالفة وهو ما لا يجوز .

ترى مما تقدم أن الحرية الشخصية بعناصرها الثلاثة التى يعترف بها الفقه الدستورى الحديث مكفولة فى التشريع الاسلامى ، وإذا كان الفقه وأنظمة الحكم الحديثة لم تتوصل إلى تقرير مبادئها إلا فى أواخر القرن الثامن عشر ومابعده أى منذ أقل من قرنين من الزمان ، وبعد معاناة وصراع طويل ضحت فيها الشعوب بالملايين من أبنائها ، فإن هذه الأسس والمبادىء قد أقرها القرآن الكريم ونظام الحكم الاسلامى منذ أربعة عشر قرنا من الزمان ، دون معاناة أو صراع ، لأن شارعها هو الله سبحانه ، العليم بشئون خلقه .

مقارنة : بين مبادى الحرية الشخصية فى الاسلام وأحكام الدستور المصرى فيما يتعلق بهذه المبادىء :

إذا راجعنا أحكام دستور جمهورية مصر العربية الصادر فى سبتمبر سنة ١٩٧١ ، نجد أن نصوصه صريحة فى تقرير مبادىء الحرية الشخصية على نحو واضح لا يحتمل شكا أو تأويلا ، كما وفر لها الحماية القانونية بما لم يسبقه إليها دستور ، وتلك هى نصوص الدستور :

بالنسبة لحق الأمن :

مادة ٤١ : الحرية الشخصية حق طبيعى وهى مصونة ولا تمس ، وفيما عدا حالة التلبس لا يجوز القبض على أحد أو تفتيشه أو حبسه أو تقييد حريته بأى قيد

أو منعه من التنقل إلا بأمر تستلزمه ضرورة التحقيق وصيانة أمن المجتمع، ويصدر هذا الأمر من القاضى المختص أو النيابة العامة، وذلك وفقا لأحكام القانون . ويحدد القانون مدة الحبس الاحتياطى .

مادة ٤٢ : كل مواطن يقبض عليه أو يحبس أو تقيد حريته بأى قيد تجب معاملته بما يحفظ عليه كرامة الانسان ، ولا يجوز إيذاؤه بدنيا أو معنويا ، كما لا يجوز حجزه أو حبسه فى غير الأماكن الخاضعة للقوانين الصادرة بتنظيم السجون :

وكل قول يثبت أنه صدر من مواطن تحت وطأة شىء مما تقدم أو التهديد بشىء منه يهدر ولا يعول عليه .

مادة ٤٣ : لا يجوز إجراء أى تجربة طبية أو علمية على إنسان بغير رضائه الحر .

بالنسبة لحرية المأوى :

مادة ٥٠ : لا يجوز أن تحظر على أى مواطن الاقامة فى جهة معينة ولا أن يلزم بالاقامة فى مكان معين إلا فى الأحوال المبنية فى القانون .

مادة ٥١ : لا يجوز إبعاد أى مواطن عن البلاد أو منعه من العودة إليها .

مادة ٥٢ : للمواطنين حق الهجرة الدائمة أو الموقوتة إلى الخارج ، وينظم القانون هذا الحق وإجراءات وشروط الهجرة ومغادرة البلاد .

وبالنسبة لحرمة المساكن :

مادة ٤٤ : للمساكن حرمة فلا يجوز دخولها ولا تفتيشها إلا بأمر قضائى مسبب وفقاً لأحكام القانون .

مادة ٤٥ : لحياة المواطنين الخاصة حرمة يحميها القانون .

وللمراسلات البريدية والبرقية والمحادثات التليفونية وغيرها من وسائل الاتصال حرمة، وسريتها مكفولة ، ولا تجوز مصادرتها أو الاطلاع عليها أو رقابتها إلا بأمر قضائى مسبب ولمدة محددة ووفقا لأحكام القانون .

ولحماية هذه الحريات وغيرها من الحريات المنصوص عليها فى الدستور قرر الدستور ما يأتى :

مادة ٥٧ : كل اعتداء على الحرية الشخصيه أو حرمة الحياة الخاصة للمواطنين وغيرها من الحقوق والحريات العامة التى يكفلها الدستور والقانون جريمة لا تسقط الدعوى الجنائية ولا المدنية الناشئة عنها بالتقادم ، وتكفل الدولة تعويضا عادلا لمن وقع عليه الاعتداء .

ويتضح من هذه النصوص أن المبادىء الواردة فيها هى حقوق أساسية للافراد ولا يجوز المساس بها ، كما لا يجوز تقييدها إلا لضرورات ملحة يقتضيها الصالح العام وفى حدود ما تقتضيه هذه الضرورات وفى إطار التنظيم الذى يضعه المشرع لمواجهة مثل هذه الضرورات . وأى تجاوز فى ذلك لا شك يعتبر دخيلا على الدستور وخروجا على مبادئه .

حرية العقيدة

يقصد بحرية العقيدة حق الفرد فى أعتناق الدين الذى يريده ، وحقه فى ممارسة الشعائر الدينية .

وينص الدستور المصرى على أن الدولة تكفل حرية العقيدة وحرية ممارسة الشعائر الدينية .

فما هو موقف الدين الإسلامى من هذه الحرية ؟

من الأمور الواضحة فى الدين الإسلامى أنه ترك للأفراد اعتناقه بحريتهم واختيارهم ، ولم يحملهم على هذا الأمر . يدل على ذلك نصوص القرآن الكريم وهى عديدة تقطع بكفالة حرية العقيدة فى الإسلام ، ومن هذه الآيات الكريمة ما يلى :

يقول الله تعالى : ﴿ لا إكراه فى الدين ، قد تبين الرشد من الغى ﴾ .

ويقول تعالى : ﴿ أدع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة ، وجادلهم بالتى هى أحسن ﴾ .

ويقول تعالى: ﴿وقل للذين أوتوا الكتاب من الأميين أأسلمتم ، فإن أسلموا فقد اهتدوا ، وإن تولوا فإنما عليك البلاغ والله بصير بالعباد ﴾ .

فالدعوى إلى الإسلام أساسها الاقناع ، وغير المسلمين فى دار الإسلام هم وشأنهم فى عقائدهم وبالأولى فى غير دار الإسلام ، ولا يجيز الإسلام أخذهم بالشدة إلا إذا اعتدوا على المسلمين أو حاولوا ذلك ، يقول الله تعالى :

﴿ أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا وأن الله على نصرهم لقدير ، الذين أخرجوا من ديارهم بغير حق إلا أن يقولوا ربنا الله ﴾ .

ويقول تعالى : ﴿ ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتى هى أحسن إلا الذين ظلموا ظلموا منهم . ﴾

وفى هذه الآيات الدليل الواضح على أن قتال غير المسلمين لا يكون إلا لدفع

إذا هم عن المسلمين . ولكن لايصل ذلك إلى حد إجبارهم على الدخول فى الإسلام (أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين) .

ولقد كانت حياة أهل الذمة فى بلاد الإسلام وحريتهم فى إقامة شعائرهم الدينية أبلغ دليل على تقدير الإسلام لحرية العقيدة .

ويشهد المستشرقون أن مبادىء التسامح التى ينادى بها المصلحون المحدثون وجدت فى الدولة الإسلامية ، فى الوقت الذى لم يعرف فيه التسامح فى بلاد أوربا طوال العصور الوسطى ، ولم يكن فى التشريع الإسلامى ما يغلق دون أهل الذمة أى باب من أبواب العمل ، اللهم إلا بعض الوظائف التى أطلق عليها الولايات ، لما تستلزمه الولاية من شروط باعتبارها نيابة عن خليفة المسلمين .

ولم تكن الحكومة الإسلامية تتدخل فى الشعائر الاسلامية لأهل الذمة ، بل إن التسامح قد وصل ببعض الخلفاء إلى أن يحضر مواكبهم وأعيادهم . وكانوا أحرارا فى إنشاء الأديرة والكنائس ، حتى أن بعض الفقهاء « الليث بن سعد وعبد الله بن لهيعة من فقهاء القرن الثانى الهجرى » كان يرى أن بناء الكنائس من عمارة البلاد ، محتجا بأن أغلب الكنائس فى مصر قد بنيت فى الاسلام فى عهد الصحابة والتابعين .

(راجع الحضارة الاسلامية فى القرن الرابع الهجرى لآدم ميتز — الترجمة العربية — الجزء الأول ص ٥٧ إلى ٧١) .

ويعترف المستشرق البريطانى « توماس أرنولد » بالتسامح الدينى عند المسلمين ، ويؤكد أن القبائل المسيحية التى دخلت فى الاسلام قد دخلت عن طواعية واختيار .

(راجع نظام الحكم فى الاسلام للدكتور النبهان المرجع السابق ص ٢٣٦) .

والحقيقة أن الاسلام قد انتشر فى بلاد كانت كلها تعانى من الحكم الاستبدادى ،

ومن المظالم الوحشية التي كان يتعرض لها الرعايا في ظلال من الحكم المطلق الذي لا يعترف للفرد بأي قيمة ، سواء أكان ذلك في بلاد فارس أو في البلاد التي يسيطر عليها الرومان في الشام ومصر أو في الأندلس ، حيث سيطر العسف والتسلط من قبل الملوك الأقطاعيين يعاونهم رجال الدين . فلما دخل الاسلام إلى تلك البلاد ، بما احتواه من تعاليم ومبادىء الحرية الأخاء والمساواة بين الجميع ، وشاهد الأهلون أن تلك المبادىء هي التي يطبقها الحكام المسلمون فعلا ، دخلوا في الاسلام فرادى وجماعات عن طواعية واختيار .

وإذا كانت قد جرت بعض حوادث الاضطهاد لغير المسلمين في بعض العهود ، فلم يكن ذلك مرده إلى ما يقرره الاسلام من مبادىء ، وأنما كانت أسبابه سياسية ، نتيجة اعتداء غير المسلمين عليهم أو تحرشهم بهم ، ومن الأمثلة على ذلك ، ماجاهرت به أوربا المسيحية من عداء سافر للدين الاسلامي والدولة الاسلامية في العصور الوسطى وإعلانها الحروب الصليبية على المسلمين ، ومع ذلك فإن مفكري الاسلام يقررون في صراحة لامواربة فيها بأن الاضطهاد الديني ، في الحالات التي حدث فيها إنما هو انحراف عن تعاليم الاسلام :

وقبل أن نختتم هذا البحث عن حرية العقيدة نشير إلى مسألتين ينظر البعض إليهما باعتبارهما قيودا على حرية العقيدة ، وهما مسألتا الجزية ، والردة .

المسألة الأولى :

الجزية :

الجزية عبارة عن قدر من المال فرضه المسلمون على من يخضع لحكمهم من أهل الذمة ، وذلك في مقابل الدفاع عنهم وإعفائهم من التجنيد .

وأساس شرعها ما ورد في سورة التوبة إذ يقول تعالى :

﴿ قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يدوهم صاغرون ﴾ .

وواضح من ذلك أن قتالهم لا يكون بقصد حملهم على تغيير عقائدهم ، وإنما لكى ينصاعوا لحكم الاسلام ، فيؤدوا الجزية ، وفإذا أدوها فلا سبيل عليهم .

وتبين من هذه الآية الكريمة أن استحقاق الجزية مرتبط بشرطين :

الأول : القدرة على دفعها ، وهذا معنى قوله تعالى (عن يد) أى عن مقدرة على دفعها .

ولقد كانت الجزية بسيطة لا ترهق ، إذ كانت تتراوح بين دينار وديناربن وأربعة دنانير بحسب حال الملزم بها ، ويقدر البعض قيمة الدينار فى ذاك الوقت بما يعادل ٣٠ قرشاً . فإذا دفع الذمى ثلاثين قرشاً أو ستين أو مائة وعشرين قرشاً مقابل الدفاع عنه وإعفائه من التجنيد ، فهذا مما لا يحتاج إلى التعليق .

ومن جهة اخرى فقد كانت الجزية لا تفرض على النساء والأطفال والمرضى والعجزة والرهبان ، لأن كل هؤلاء معفون من التجنيد ، وعموما لم تفرض الجزية على عاجز عن الوفاء بها .

الثانى : الخضوع لحكم الإسلام (وهم صاغرون) أى راضون بالخضوع لنظام الدولة وأوامرها وملتزمون بها .

ولعل الحكمة فى فرض الجزية مقابل الإعفاء من التجنيد ، كان مرده إلى خشية المسلمين من مشاركة غير المسلمين لهم فى الجهاد وعدم الاطمئنان إلى تصرفهم ، كما أن المسلمين قد ألزموا أنفسهم بواجب حماية أهل الذمة ، وتمكينهم من ممارسة

شعائرهم الدينية مع إعفائهم من التجنيد ، وتروى كتب التاريخ صوراً كثيرة لحالات أعفى فيها أهل الذمة من دفع الجزية عندما اضطر جيش المسلمين إلى التخلى عن الدفاع عن بلادهم . ومثال ذلك رد الجزية إلى أهل حمص حين اضطر المسلمون إلى تركها لانشغالهم فى واقعة اليرموك .

المسألة الثانية :

الردة وعقاب المرتد :

معنى الردة هى خروج المسلم عن دين الاسلام إلى دين آخر أو إلى غير دين . وهذا أمر غير جائز حسب أحكام الشريعة الاسلامية . وتعد الردة جريمة يعاقب مرتكبها بالإعدام ، وينفذ فيه الحكم ، بعد أن يمهل ثلاثة أيام ليستتاب فيها أى يطلب إليه العودة إلى الاسلام فإن أصر على ردته أعدم .

ويقول البعض إن إعدام المرتد مناف لمبدأ حرية العقيدة .

ويبرر الماوردى فى الأحكام السلطانية (ص ٥٥) . الحكم الشرعى بأن الاقرار بالحق (والحق هنا هو الاسلام) يوجب التزام أحكامه وأحكام الاسلام لا تبيح الردة .

ويستند كذلك إلى قول النبى عليه الصلاة والسلام « من بدل دينه فاقتلوه » .

وقد روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أيضاً أنه أحل دم المرتد « لا يحل دم امرىء مسلم إلا من ثلاث : **كفر بعد إيمان** ، وزنى بعد إحصان ، وقتل نفس بغير نفس » .

هذا وقد أجمع المسلمون فى صدر الاسلام على أعدام المرتد ، وقاتل أبو بكر المرتدين وأعلن الحرب عليهم ، وقضى على بن أبى طالب بإعدام المرتد .

ومن جهة أخرى فإن الإسلام ليس مجرد عقيدة ، وإنما هو عقيدة وشريعة هو دين ودولة ، ومن شأن الردة أن تؤثر على كيان الدولة ، وأن الردة تنطوى على الإساءة إلى الاسلام ، بل إنها فى بعض صورها قد ترادف جريمة الخيانة العظمى وهى جريمة عقابها الإعدام . فى التشريع الحديث . وقد لجأ اليهود فى عهد النبى إلى هذا الأسلوب بالدخول فى الدين جماعة ثم الخروج منه بقصد الاساءة إلى الاسلام، وفيهم نزلت الآية الكريمة : (وقالت طائفة من أهل الكتاب آمنوا بالذى أنزل على الذين آمنوا وجه النهار واكفروا آخره لعلهم يرجعون) .

ورغم وضوح المبدأ واستقراره ، فإن البعض يرى أنه متعارض مع مبدأ حرية العقيدة ، وأنه لاتوجد آية في القرآن تنص على عقاب المرتد ، فإذا كانت السنة النبوية قد قررت هذا العقاب ، فإن هؤلاء يقولون بأن المقصود منها كان المقاتلين ..الخ. ما ساقوه من أقوال وحجج لايستقيم لها وزن أمام صراحة النصوص .

(راجع فى ذلك كتاب مبادىء نظام الحكم فى الاسلام للدكتور عبد الحميد متولى ص ٧٣٩ وما بعدها) .

ويبدو من آراء بعض الفقهاء المعاصرين أنهم يرون أن الردة التى حدثت فى أغلب الأحوال كانت تأخذ صورة جماعية ، مما لاتعتبر معه مجرد خروج من الاسلام وإنما تعتبر خروجا على الاسلام (أى مقاومته) ويمثلون لذلك بحالة اليهود الذى ورد بشأنهم النص القرآنى آنف الذكر، وبأن حروب الردة كانت لمقاومة ردة جماعية. أما فى العصر الحديث فإن خروج فرد عن الاسلام لأسباب لاتعتبر خروجا على الاسلام، فإن عقابه بالاعدام محل نظر ، ويكفى أن يعاقب تعزيرا بالحبس ، ويؤيدون هذا الرأى بأن عقوبة المرتد ليست من جرائم الحدود التى وردت فى القرآن ، وإنما هى بالاتفاق عقوبة تعزيزية ، ويمكن الترخص فى تحديدها بما يتناسب مع خطر الجريمة بمراعاة ظروف الزمان . كما يستندون إلى نقل نقلوه عن ابن القيم بشأن مسالة عقاب المرتد إذ يقول «إنها مسالة لاعلاقة لها بحرية العقيدة المقررة فى الإسلام، وأنها مسالة سياسية قصد بها حياطة المسلمين وحياطة تنظيمات الدولة الإسلامية

وأسرارها من نزوع أعدائها المتربصين بها للنيل منها بادعاء الإسلام . ولقد أشار القرآن لهذا المعنى فى الآية الكريمة : ﴿ وقالت طائفة من أهل الكتاب آمنوا بالذى أنزل على الذين آمنوا وجه النهار واكفروا آخره لعلهم يرجعون ﴾ .

(راجع الدكتور عبد الحميد متولى — المرجع السابق ص ٧٤٣ — ٧٥٣) .

الذى يبدو لنا فى هذا الصدد ، أن جريمة الردة إذا وقعت فى دولة إسلامية اتخذت النظام الإسلامى كقاعدة عامة أساساً لنظام الحكم فيها وتقيدت بمبادئه ، فإنها فى هذه الحالة تكون بمثابة خروج على مبادىء النظام العام فى الدولة واعتداء على أصول الحكم ومبادئه الجوهرية شأنها تماماً شان أى جريمة يرتكبها فرد فى أى دولة من الدول ضد نظام الحكم فيها ، أو خروجا على مبادئه مما تعتبره التشريعات الحديثة من قبيل الخيانة ، خاصة إذا أخذنا فى الحسبان أن العقيدة والشريعة فى الدولة الإسلامية متلازمان مترابطان ، وأن مبادىء الحكم فى الدولة الإسلامية تقوم على العقيدة والشريعة معا ، أى أن الدين يشكل عنصرا رئيسيا فى نظام الدولة.

حرية الرأى

من المبادىء المستقرة فى الدساتير الحديثة فى أغلب الدول ، ما تقرره تلك الدساتير من كفالة حرية الرأى والتعبير عنه بكافة الوسائل وكذلك حرية البحث العلمى وكفالته وتشجيعه .

وبمعنى عام فإن هذه المبادىء تدعو إلى حرية الإنسان فى التفكير والبحث وإبداء رأيه والتعبير عنه بكافة الوسائل .

غير أنه يلاحظ دائماً أن هذه الحرية المكفولة ، تتقيد بعدم المساس أو الاضرار بالفرد أو بالجماعة ، بمعنى أن لا يكون فى ممارستها ما يتضمن اخلالا بحقوق الآخرين، مما يعتبر جرائم فى نظر القانون وحسب ما يقرره .

ولذلك فإن النصوص الدستورية التى تقرر هذه المبادىء تحرص على الإشارة إلى أن ممارسة حرية الرأى تكون فى حدود القانون . والحقيقة أن الذى يقرر نطاق هذه الحريات ومداها يتأثر دائماً بالمناخ الذى يسيطر على الدولة ، مما يكون له أثره على عمل المشرع فى الاقلال أو التوسعة فى الضوابط والقيود ، وكذلك يكون له أثره على السلطة التنفيذية فيما تمارسه من رقابة على تطبيق المبدأ وضوابطه متأثرة ولاشك فى عملها باعتبارات السلامة الوطنية ولكن تحت رقابة الرأى العام .

والعبرة دائماً بالتطبيق .

ولقد عنى المشرع الدستورى المصرى بتأكيد مبادىء حرية الرأى والتعبير وكفالة البحث العلمى ، فورد فى دستور جمهورية مصر العربية الصادر فى سبتمبر سنة ١٩٧١ فيما يتعلق بهذه الحرية ، النصوص الآتية : —

مادة ٤٧ : حرية الرأى مكفولة ، ولكل إنسان التعبير عن رأيه ونشره بالقول أو الكتابة أو التصوير أو غير ذلك من وسائل التعبير فى حدود القانون ، والنقد الذاتى والنقد البناء ضمان لسلامة البناء الوطنى .

مادة ٤٨ : حرية الصحافة والطباعة ووسائل الإعلام مكفولة ، والرقابة على الصحف محظورة وإنذارها أو وقفها أو إلغاؤها بالطريق الإدارى محظور ، ويجوز استثناء فى حالة إعلان الطوارىء أو زمن الحرب أن يفرض على الصحف والمطبوعات ووسائل الإعلام رقابة محددة فى الأمور التى تتصل بالسلامة العامة أو أغراض الأمن القومى ، وذلك وفقاً للقانون .

وهذه النصوص كما هو واضح ، تؤكد على هذه الحريات وتدعمها بحرية الصحافة باعتبارها المعبر الرئيسى عن الرأى العام ، فلا تفرض عليها أى قيد إلا فى حالات الطوارىء وذلك على سبيل الجواز والاستثناء . أما حرية البحث العلمى فلم يقتصر الدستور على تقريرها مطلقة من كل قيد ، بل ألزم الدولة بكفالتها وتوفير وسائل التشجيع اللازمة لتحقيقها .

الاسلام وحرية الرأى :

لقد كفل الإسلام حرية الرأى .

بل إن حرية إبداء الرأى لم تكن فى نظر التشريع الإسلامى مجرد حق للفرد ، بل انها ترقى فى بعض الأحيان إلى مستوى الواجب الذى عليه أن يقوم به .

وآيات القرآن الكريم والأحاديث النبوية حافلة بما يؤكد هذه الحرية .

فالقرآن الكريم يدعو الناس إلى النظر والتفكر فى خلق السموات والأرض ، ويعلن أن فى نزول الماء من السماء ما تحيا به الأرض بعد موتها لآيات لقوم يعقلون ، ويدعو الناس إلى النظر والتأمل فى مخلوقاته .

كما أن القرآن يدعو الناس إلى أن يبدو رأيهم أى أن يكون دورهم إيجابياً فى هذا المجال ﴿ ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون

عن المنكر﴾ ويقول تعالى: ﴿ ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتى هى أحسن ﴾ .

ويؤكد الرسول على هـذا المبدأ حين يقرر بأن الدين النصيحة وبأن « أفضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر » .

كما يشجع الرسول عليه السلام الصلاة على الاجتهاد وإبداء الرأى دون خوف من مغبة الخطأ ، حين يقرر أن المجتهد مأجور ، وأن من اجتهد فأخطأ فله أجر ، ومن اجتهد فأصاب فله أجران . كما جاء فى الحديث « من خرج يطلب علماً فهو فى سبيل الله حتى يرجع » .

ولا يقيد الإسلام الاجتهاد والرأى فى المسائل الدينية إلا بما ورد فى التشريع الإسلامى من أحكام قطعية وأصول ومبادىء عامة تعتبر من أركان الدين والشريعة ولا تقيد الرأى فى المسائل الدنيوية إلا بعدم الوصول إلى حد ارتكاب الجريمة أو الدعوة إلى الفتنة .

(راجع مبادىء نظام الحكم فى الإسلام للدكتور عبد المجيد متولى ص ٧٠٨ وما بعدها .

وقد عنى الخلفاء بتشجيع الاجتهاد الشرعى والبحث العلمى ، فازدهرت فى ظل دولة الإسلام دولة العلم ، ولم يدخر الخلفاء وسعاً فى تشجيع العلماء والاتفاق على تحصيل العلوم .

يشير أحد المستشرقين إلى سيطرة الاسلام أثناء خمسمائة عام من سنة ٧٠٠ إلى سنة ١٢٠٠ على العالم بالقوة والعلم ، وبتفوق حضارته ، وأن الخلفاء كانوا قد وضعوا فى المقام الأول انتشار الآداب والفنون والعلوم ، وإلى أن الثقافة فى العالم الاسلامى ارتقت إلى درجات العرش (أى الخلفاء أنفسهم) فكان الخلفاء يناقشون فى أفكار أرسطو وأفلاطون فى الوقت الذى كانت فيه طبقة الأشراف فى الغرب تتباهى بعدم معرفتها القراءة .

(راجع الحضارة العربية لزيسلو ــ المرجع السابق ص ٨٢) .

وأنه وإن بدا فى بعض عهود الاسلام مقاومة لحرية الرأى والفكر ، فإنما كان ذلك في فترات معينة ، وكان فى الغالب متعلقاً بأمور سياسية أو صبغت بالصبغة السياسية ، أما فى مجال الرأى والبحث العلمى البحت فقد كان محل بحث وتشجيع مستمر .

ولا شك أن الحالات الظاهرة فى التاريخ الاسلامى التى جرى فيها اضطهاد للعلماء نتيجة إبداء رأى معين إنما كان وكما بينا لأسباب سياسية ، فالامام مالك قد اضطهد في زمن المنصور عندما أفتى بعدم لزوم بيعة المكره ، وقد رأى فيها المنصور دعوة إلى التمرد عليه .

والامام أبوحنيفة اضطهد فى عهد الرشيد حينما رفض منصب القضاء .

ويقول بعض الباحثين إن مبعث اضطهاده هو الاعتقاد بان امتناعه عن قبول المنصب ينبىء عن عدم ولائه للدولة .

والامام أحمد بن حنبل اضطهد فى عصر المأمون والمتوكل لأنه امتنع عن الخوض فى مشكلة خلق القرآن وإبداء تأييده لما رآه الخليفتان المذكوران من رأى فى هذه المشكلة .

وتتلخص هذه المشكلة وهى بكاملها مشكلة رأى نشأت عن حرية الجدل التى لاحدود لها . تتلخص فيما رآه بعض مفكرى المسلمين (ومنهم المعتزلة) من رأى فى القرآن ، وهل هو قديم أى موجود منذ الأزل أم أنه محدث أومخلوق ، أى أن الله سبحانه وتعالى قد خلقه بعد أن لم يكن ، وانتهوا إلى أن القرآن مخلوق ، لأنه لو كان قديماً لكان معنى هذا وجود قديمين ، والله سبحانه هو المنفرد بالقدم والأزلية .

وقد استطاع المعتزلة إقناع المأمون ثم المتوكل برأيهم ، وأرادا حمل الناس على

اعتناقه ، فمارض من عارض ، وامتنع من امتنع وكان من بينهم الامام بن حنبل ، الذى أصر على عدم الخوض في أمور تؤدى إلى الخلاف ولايرجى منها فائدة ، ولم يرد عنها شىء فى كتاب الله ، وكان امتناعه سببا لاضطهاده .

وهـذه الحالة وغيرها من حوادث جرت على مدار التاريخ الاسـلامى تمثل استثناءات محدودة لاتؤثر على المبدأ الأساسى وهوحرية الرأى والتعبير .

وكما قلنا من قبل ، فإن حرية الرأى لم تـكن مقررة فقط ، بل وكانت مطلوبة ، أى كانت من الأمور الواجبة على المسلمين ، خاصة إذا تعلق الأمر بالتعبير عن رأيهم فى الحاكم وتصرفاته .

ولعل من أقوى الأدلة على وجوب الرأى ، أن أساساً رئيسياً من أسس نظام الحـكم الاسلامى هو الشورى ، وما الشورى إلا مجالا لصراع الآراء وتبادل الأفكار للوصول الى الصواب ، وأن فيما دار من جدل بمناسبة اختيـار الخلفـاء الراشدين مايقطع بأهمية هذا المبدأ بل إن الخليفة نفسه ليطلب إلى الناس أن يبدوا رأيهم فى سياسته بصراحة مهما كان الرأى .

يقول أبو بـكر حين ولى الخـلافة : « أيها الناس إنى وليت عليـكم ولست بخيركم ، فإن رأيتمونى على حق فأعينونى ، وإن رأيتمونى على باطل فسددونى » .

ويقول عمر بن الخطاب فى إحدى خطبه : « أيها الناس ، من رأى منـكم فى اعوجاجا فليقومه » .

فقام أحد الحاضرين وقال : « والله لورأينا فيك اعوجاجا لقومناه بسيوفنا » .

قال عمر : « الحمد لله الذى جعل فى هذه الأمة من يقوم عمراً بسيفه » .

وفى هذه الآثار مايوضح بجلاء مدى إيمان الحـاكم بالحاجة الى الرأى يستعين به على أموره ، ويسدد به مايعترى تصرفه من قصور .

ولقد كان المجتمع الاسلامى فى تلك العهود الزاهرة يمارس حقه فى الرأى

والنقد للحكام ، فكان الناس يبدون الرأى والحكام يتقبلون النقد ، ويرجعون إلى الحق .

قال رجل لعمر بن الخطاب : اتق الله ياعمر .

فاعترض آخر على قولته وقال : تقول لأمير المؤمنين : اتق الله .

قال عمر : دعه فليقلها ، فلا خير فيكم إذا لم تقولوها ، ولا خير فينا اذا لم نقبلها منكم .

ووقف عمر بن الخطاب يخطب فى المسجد ، داعياً الى عدم التغالى فى المهور مطالباً بتحديدها فجاءه من أقصى المسجد صوت امرأة تقول : « ليس هذا لك ياعمر) وقرأت الآية الكريمة : « وإن أردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم احداهن قنطاراً فلا تأخذوا منه شيئاً أتأخذونه بهتاناً وإثماً مبينا) ، فكف أمير المؤمنين عن مقالته وقال : كل الناس أعلم منك ياعمر ، حتى النساء ، أصابت امرأة وأخطأ عمر » .

فحين ألزمته المرأة الحجة بنص القرآن ، لم يتردد فى الرجوع الى الحق وقبول الرأى ، دون أن يسترسل فيما انتواه ، أوتأخذه فيه العزة بالاثم .

كما تروى عن عمر الحادثة التالية :

جاءت عمر بن الخطاب برود (أى قطع من القماش) من اليمن ، فوزعها بين المسلمين ، فخرج من نصيب كل رجل برد واحد ، ونصيب عمر كنصيب واحد منهم .

قيل : واعتلى عمر المنبر وعليه البرد ، وقد فصله قميصاً ، فندب النا س الى الجهاد فقال له رجل . لاسمعاً ولاطاعة .

قال عمر : ولم ذلك ؟

قال الرجل لأنك استأثرت علينا ، لقد خرج فى تمييك من الأبراد الثمينة برد

واحد ، وهو لا يكفيك ثوباً ، فكيف فصلته قميصاً ، وأنت رجل طويل ؟ فالتفت عمر إلى ابنه وقال : أجبه ياعبد الله .

قال عبد الله بن عمر : لقد ناولته من بردى فأتم قميصه منه .

قال الرجل : أما الآن فالسمع والطاعة .

لم يغضب عمر ، رغم قسوة الاتهام ولكنه رد على الناقد بالحجة فألزمه الرجوع إلى الحق .

أما مناصحة الحكام ، فقد كانت واجباً مقرراً على ذوى الرأى من رجال الإسلام ، وقد سبق أن أشرنا إلى أحاديث الرسول فى هذا الشأن وما تؤكده من أن الدين النصيحة .

وإليك أمثلة فى التطبيق :

دخل أبو مسلم الخولانى (وهو من التابعين وأسلم فى عهد الرسول) على معاوية ابن أبى سفيان فقال : السلام عليك أيها الأجير .

فقالوا : قل السلام عليك أيها الأمير .

فقال : السلام عليك أيها الأجير .

فقالوا : قل الأمير .

فقال معاوية : دعوا أبامسلم فإنه أعلم بما يقول .

فقال : إنما أنت أجير استأجرك رب الغنم لرعايتها ، فإن أنت هنأت جرباها ، وداويت مرضاها . وحبست أولاها على آخرها ، وفاك سيدها أجرك . وإن أنت لم تهنأ جرباها ، ولم تداو مرضاها ، ولم تحبس أولاها على أخراها ، عاقبك سيدها .

(السياسة الشرعية لابن تيمية ص ١٢) .

وقد أرسل الحسن البصرى إلى أمير المؤمنين الإمام العادل عمر بن عبد العزيز بالرسالة التالية ، يبصره ويحذره وينصحه بما ينبغى أن يتوفر فى الإمام العادل من خصال ، بأسلوب رائع ، وعبارات قوية ، لا خوف فيها ولا وجل ، وتلك هى الرسالة :

« اعلم يا أمير المؤمنين أن الله جعل الإمام العادل قوام كل مائل ، ومصدر كل حائر ، وصلاح كل فاسد ، وقوة كل ضعيف ، ونصفة كل مظلوم ، ومفزع كل ملهوف .

والإمام العادل يا أمير المؤمنين كالأب الحنى على ولده ، يسعى لهم ويعلمهم كبارا ، ويكتسب لهم فى حياته ويدخر لهم بعد مماته .

والإمام العادل يا أمير المؤمنين كالأم الشفيقة البرة الرحيمة بولدها ، حملته كرهاً ، ووضعته كرهاً ، وربته طفلا ، وتسهر لسهره ، وتسكن بسكونه ، ترضعه تارة . وتفطمه تارة ، وتفرح بعافيته ، وتغتم بشكايته ...

والإمام العادل يا أمير المؤمنين رضى اليتامى ، وخازن المساكين ، يربى صغيرهم ، ويمين كبيرهم ...

والإمام العادل كالقلب بين الجوانح ، تصلح الجوانح بصلاحه وتفسد بفساده ...

ولا تحكم يا أمير المؤمنين فى عباد الله بحكم الجاهلية ، ولا تسلك بهم سبيل الظالمين ، ولا تسلط المستكبرين على المستضعفين ، فإنهم لا يرقبون فى مؤمن إلا ولا ذمة ، فتبوء بأوزارك وأوزار مع أوزارك ، وتحمل أثقالك وأثقالا مع أثقالك ، ولا يغرنك الذين يتنعمون بما فيه بؤسك ويأكلون الطيبات بإذهاب طيباتك فى آخرتك .

(راجع نظام الحكم فى الإسلام للدكتور النبهان — المرجع السابق ص ٢٥٣) .

ومما جاء فى الرسالة التى بعث بها القاضى أبو يوسف (صاحب أبى حنيفة) إلى أمير المؤمنين هارون الرشيد ، حين كلفه بوضع أحكام الخراج ، وقد وردت هذه الرساله فى مقدمة كتاب الخراج ، وتضمنت النصح السديد ، والوعد والوعيد ، لم يحل دون إبدائها ما كان للرشيد من هيبة وسطوة ، بل نظر إليها قاضى القضاة باعتباره حقه وواجبه معا ، عاملا بما دعا إليه الرسول عليه الصلاة والسلام من مناصحة ولاة المسلمين . وقد جاء فى هذه الرسالة :

« ... ... يا أمير المؤمنين ، إن الله وله الحمد قد قلدك أمراً عظيما ، ثوابه أعظم الثواب ، وعقابه أشد العقاب ، قلدك أمر هذه الأمة فأصبحت وأمسيت وأنت تبنى لخلق كثير قد استرعاكهم الله وائتمنك عليهم وابتلاك بهم وولاك أمرهم ، وليس يلبث البنيان — إذا أسس على غير التقوى — أن يأتيه الله من القواعد فيهدمه على من بناه وأعان عليه . فلا تضيعن ما قلدك الله من أمر هذه الأمة والرعية ، فإن القوة فى العمل بإذن الله ..

.. فلا تلق الله غداً وأنت سالك سبيل المعتدين فإن ديان يوم الدين إنما يدين العباد بأعمالهم ولا يدينهم بمنازلهم . وقد حذرك الله فاحذر ، فإنك لم تخلق عبثاً ، ولن تترك سدى . وإن الله سائلك عما أنت فيه وما عملت به ، فانظر ما الجواب ... إلخ » .

تلك بعض الأمثلة القليلة من بين الكثير الذى تموج به آثار السلف الصالح ، وهى تكفى لتأكيد ما قرره الإسلام من تقرير لمبدأ حرية الرأى والنقد ،

وإلى أى حد كان مضمون هذه الحرية مقبولا لدى الحاكمين ، معمولا به من قبل المحكومين .

ونعود ونؤكد أنه وإن كان التطبيق لم يخل من خروج على هذا المبدأ بدواعى السياسة والمصالح الخاصة ، إلا أن هذا لا يخل بالحقيقة التى قررها الإسلام كمبدأ جوهرى ، هو أساس الشورى ، وهو واجب كل من يقدر عليه ، حتى يصلح حال الأمة ويغدق عليها من خيره وفضله .

حرية الملكية (أو حق الملكية)

المقصود بحرية الملكية حق الفرد فى تملك الأموال بالوسائل المؤدية إلى الملكية، كالميراث والشراء وغير ذلك من العقود والوسائل المشروعة قانوناً .

والملكية من الموضوعات التى يثور فيها أشد الخلاف بين المذهب الفردى والمذاهب الاشتراكية .

فالمذهب الفردى يجعل من الملكية الفردية حقاً مطلقاً أى يعطى للمالك الحق بالنسبة لملكه فى أن يتصرف فيه ويستغله ويستعمله بكل الوسائل والأساليب دون حد أو قيد .

أما المذاهب الاشتراكية ، أو الجماعية ، فإنها تذهب إلى العكس إلى حد أن المذاهب المتطرفة منها تذهب إلى إلغاء الملكية إلغاء تاماً . ويكون الفرد بالنسبة للانتفاع بها فى مقام الوكيل عن الدولة ، وقد تتسامح هذه المذاهب أحياناً فتبيح الملكية الفردية فى حدود ضيقة جداً « أى بالنسبة للأموال التى تلزم للفرد لاستعماله الشخصى ، والأموال التى لا يحتاج فى استغلالها إلا إلى عمله هو دون عمل أى شخص سواه .

ولم تظهر منافسة المذاهب الاشتراكية للمذهب الفردى إلا فى العصر الحديث والذى لا يرجع إلى الماضى لأكثر من قرن من الزمان . وذلك عندما نشأت الأفكار الاشتراكية . داعية إلى ترجيح جانب العمل على جانب الملكية وإلى منع استغلال العمل لصالح رأس المال .

وبين هذين الاتجاهين المتناقضين ، حاولت الكثير من الدول أن توفق بينهما بحيث تحتفظ بالملكية الفردية مع تقييدها ، إلى جانب الملكية العامة أو الملكية

الاجتماعية . أى ملكية الدولة ، بحيث ذهبت إلى آماد متفاوتة بحسب تأثرها بالأفكار الاشتراكية والاجتماعية ، إلى تعديل أوضاعها التشريعية لتحقيق هذا التوافق .

وضع الملكية الفردية فى مصر :

كانت الملكية فى مصر تخضع فى تنظيمها منذ أواخر القرن التاسع عشر للتشريعات المدنية التى صدرت فى ذلك الحين منقولة عن التشريعات الغربية القائمة على المذهب الفردى ، ولذلك كانت الملكية بحسب أحكام القانون المدنى هى حق المالك المطلق فى التصرف فى ملكه واستغلاله واستعماله ، ولم يكن لها من قيود اللهم إلا قليلا من القيود المتعلقة بالملكية العقارية ، مثل حق الشفعة وحقوق الجوار أو ارتفاقات الجوار ، وكانت مستوحاة من الشريعة الاسلامية .

غير أنه فى حوالى منتصف هذا القرن صدر القانون المدنى المصرى الجديد سنة ١٩٤٨ ، وتأثر بالأفكار الاجتماعية التى سادت وانتشرت خلال هذا القرن ، فقرر صراحة بأن الملكية وظيفة اجتماعية . أى أن المالك لم يبق حراً فى التصرف فى ملكه على نحو مطلق ، بل وردت على حريته فى التصرف قيود عديدة .

وما أن قامت الثورة المصرية فى ٢٣ يوليو سنة ١٩٥٢ ، متخذة ضمن مبادئها تحقيق العدالة الاجتماعية ، حتى تعرض مبدأ الملكية لكثير من التقييد والتعديل بما يتفق مع الاتجاه الجديد . فصدرت قوانين الاصلاح الزراعى المتعاقبة فى السنوات ١٩٥٢ و ١٩٦١ و ١٩٦٩ بتحديد الحد الأقصى للملكية الزراعية بحيث أصبحت حسب التعديل الأخير لا تتجاوز خمسين فداناً ، وتنظيم العلاقات الإيجارية بتحديد إيجار الأراضى وتقييد سلطة المالك فى إنهاء العلاقة الايجارية ، كما صدرت قوانين أخرى مماثلة فى شأن تنظيم العلاقة بين ملاك العقارات ومستأجريها ، إلى غير ذلك من التشريعات المختلفة التى قيدت الملكية الفردية وحدت من سلطان المالك .

وبحسب الأحكام الدستورية القائمة ، والتى تضمنها دستور جمهورية مصر العربية الصادر فى سبتمبر سنة ١٩٧١ فقد قسم الملكية إلى ثلاثة أنواع : الملكية العامة ، والملكية التعاونية ، والملكية الخاصة (الملكية الفردية) فقرر أن الملكية بأنواعها الثلاثة تخضع لرقابة الشعب وتحميها الدولة (المادة ٢٩) وعرف الملكية العامة بأنها هى ملكية الشعب (المادة ٣٠) كما عرف الملكية التعاونية بأنها ملكيه الجمعيات التعاونية (المادة ٣١) .

أما الملكية الخاصة فتخضع لأحكام النصوص الآتية :

« مادة ٣٢ : الملكية الخاصة تتمثل في رأس المال غير المستغل ، وينظم القانون أداء وظيفتها الاجتماعية فى خدمة الاقتصاد القومى وفى إطار خطة التنمية دون إنحراف أو استغلال ، ولا يجوز أن تتعارض فى طرق استخدامها مع الخير العام للشعب .

مادة ٣٤ : الملكية الخاصة مصونة ، ولا يجوز فرض الحراسة عليها إلا فى الأحوال المبينة فى القانون وبحكم قضائى ، ولا تنزع الملكية إلا للمنفعة العامة ومقابل تعويض وفقاً للقانون . وحق الإرث فيها مكفول .

مادة ٣٥ : لا يجوز التأميم إلا لاعتبارات الصالح العام وبقانون . ومقابل تعويض .

مادة ٣٦ : المصادرة العامة للأموال محظورة . ولا تجوز المصادرة الخاصة إلا بحكم قضائى .

مادة ٣٧ : يعين القانون الحد الأقصى للملكية الزراعية بما يضمن حماية الفلاح والعامل الزراعى من الاستغلال وبما يؤكد سلطة تحالف قوى الشعب العاملة على مستوى القرية .

وطبقاً للنصوص المتقدمة ، فإن النص على حماية الملكيه الخاصة وإقرارها وصيانتها مرتبط بأن تكون ملكية غير مستغلة ، كما أن لها وظيفة اجتماعية فى خدمة الاقتصاد القومى وبالانسجام مع خطط التنمية ومع الخير العام للشعب ، فإذا تجاوزت هذه القيود جاز فرض الحراسة عليها بحكم قضائى . كما لا يكون نزع الملكية إلا للمنفعة العامة ومقابل تعويض ، كما لا يجوز تاميمها إلا للصالح العام .

الملكية فى الاسلام :

إن حرية التملك أصل مقرر فى الاسلام .

وإذا كان القرآن الكريم لم ينص صراحة على هذا الحق ، إلا أن آيات القرآن قاطعة فى تقريره ، وكذلك ما أقره من أنظمة لا تقوم إلا على أساس وجود الملك تؤكد وجود الملكية الفردية أى حق الأفراد وحريتهم فى التملك .

فالكثير من آيات القرآن الكريم تشير إلى أموال الناس بما يؤكد اختصاصهم بها واعتبارها أموالهم أى ملكا لهم . يقول الله تعالى ﴿ والذين فى أموالهم حق معلوم للسائل والمحروم ﴾ . ويقول تعالى ﴿ خذ من أموالهم صدقة تزكيهم ﴾ . ويقول جلت قدرته ﴿ ولا تاكلوا أموالكم بينكم بالباطل ﴾ وهكذا . كذلك إذ فرض القرآن الزكاة وقرر الصدقة وواجبات التكافل الاجتماعى ونظم المواريث والوصايا فكل هذه المقررات لا توجد إلا على أساس الملكية .

والرسول عليه الصلاة والسلام قد أكد وجود الملكية قولا وعملا واقراراً . فمن السنة القولية « لا يحل مال امرىء مسلم إلا بطيب نفسه » وقال عليه الصلاة والسلام فى خطبته الشهيرة فى حجة الوداع « ان دماءكم وأموالكم وأعراضكم حرام كحرمة يومكم هذا » ، كما أن الرسول عليه الصلاة والسلام ، كان يملك الأشياء ، ويبيع ويشترى ويقر أصحابه وسائر المسلمين على التملك وعلى البيع والشراء .

ومن جهة أخرى فقد قرر القرآن والسنة حماية الملكية بوسائل عديدة ، فحرم أكل أموال الناس بالباطل ، وأنذر بالويل المطففين ﴿ الذين إذا اكتالوا على الناس يستوفون وإذا كالوهم أو وزنوهم يخسرون ﴾ ، وحرم الربا لأنه أكل لأموال الناس بالباطل . وقرر حد السرقة حماية للمال « ومما يؤكد أن حد السرقة مقرر لحماية الملكية الفردية أساساً الشك فى تطبيقه على السرقة من المال العام لقيام شبهة المشاركة فى الملك وهو ما يذهب إليه بعض الآراء » .

وكل ما يتطلبه الشرع فى الملك أن يكتسب من حلال أى بطريقة مشروعة ، فالملك عن طريق الميراث وعن طريق الوصية وعن طريق البيع والشراء وعن طريق إحياء الأرض الموات مشروع وحلال .

وبناء على ما تقدم فإن الملكية مقررة شرعا باعتبارها حقا كسكل الحقوق ويعرفها فقهاء الشريعة بأنها « اختصاص بالشيء يمنع الغير عنه ، ويمكن صاحبه من التصرف فيه ابتداء إلا لمانع شرعى » .

طبيعة حق الملكية فى الاسلام :

إن الاسلام لم يجعل من الملكية حقاً مطلقاً ، بل إن القيود الشرعية التى فرضها الشرع على الملاك تجعل من الملكية وظيفة اجتماعية . فالله سبحانه وتعالى هو خالق كل شىء ، وقد خلق ما فى الأرض جميعاً لينفع به عباده ، وإذا كان المال يوزع بين نوعين من الملكية ، نوع منه لايكون ملكه الا عاماً لصالح الجماعة فيعتبر مملوكا للدولة ، ومنه الماء والكلأ والنار على ما ورد بالحديث الشريف ، ونوع منه يختص الناس بمفرداته اختصاص ملك ، وما اختصاصهم بالملك بمانحهم سلطة مطلقة فى المال ، لأنهم مستخلفين فيه . لذلك تعين على المالك الالتزام بالقيود الشرعية لاستعمال المال واستثماره ، والتصرف فيه ، بما يحقق صالح المالك نفسه وصالح الجماعة .

فبالنسبة للمالك :

أولا — هناك أموال لايجوز تملكها :

١ — إما لأنها من الملكيات العامة شرعاً كالماء والكلأ والنارلحديث الرسول عليه الصلاةالسلام « الناس شركاء فى ثلاثة : الماء والكلا والنار » .

٢ — وإما لأنها محرمة فلايرد عليها ملك كالخمر والخنزير إذ ورد النص الصريح بتحريمها .

ثانيا — ليس المالك حر التصرف فى أمواله حتى فى شئون نفسه :

١ — فهو ملزم شرعاً بحسن الانفاق ، بلا إسراف ، ولاتبذير ﴿ ولاتجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولاتبسطها كل البسط فتقعد ملوماً محسوراً ﴾ .

٢ — وهو مطالب بعدم حجب المال عن التداول ﴿ والذين يكنزون الذهب والفضة ولاينفقونها فى سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم ، يوم يحمى عليها فى نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم ، هذا ما كنزتم لأنفسكم فذوقوا ما كنتم تكنزون ﴾

وفى هذا دلالة قاطعة على تحريم اكتناز الأموال ، لما فى ذلك من حبس لها عن التداول والمشاركة فى تنمية الموارد وتوفير احتياجات البشر . ومن الأمثلة على ذلك أن الرسول عليه الصلاة والسلام كان قد أقطع بلالا أرضا (أى ملكه إياها) فلما عجز بلال عن إصلاحها أو زراعتها كلها ، طالبه عمر بالنزول عما لم يستطع زراعتــه فأبى ، فأرغمه عمر على ترك مازاد على حاجته وقسمه بين المسلمين .

كذلك فإن من المقرر شرعاً ، أن من قام بتحديد جزء من الأرض الموات (وهو مايسمى بالتحجير أى وضع علامات بالحجر) لإحيائه ، فإن أحياه تملكه ولكنه إذا قام بالتحجــير ولم يبادر إلى إصلاحه والإفادة منه خلال ثلاث سنوات

سقط حقه . وقد قال الرسول علية الصلاة والسلام « ليس لمحتجر حق بعـد ثلاث سنين » . وأكد عمر بن الخطاب العمل بهذا المبدأ .

وهكذا تبدو سمات الوظيفة فى الملكية ، بما فرض على المالك من واجبات .

أما بالنسبة لعلاقة المالك بغيره :

فالقيود الشرعية على المالك عديدة :

ولهذه القيود هدفان :

الأول : عدم الإضرار بالغير .

الثانى : تحقيق صالح الجماعة .

الهدف الأول : عدم الاضرار بالغير (أى غير المالك) :

يرجع تقرير هذه القيود إلى قاعدة عامة قررها الرسول عليه الصلاة والسلام فى الحديث الآتى :

« لا ضرر ولا ضرار » :

ويتفرع عن هذه القاعدة عدة قواعد أصولية « الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف » ، « يتحمل الضرر الخاص لدفع ضرر عام » ، « الضرر يزال » .. الخ .

وتطبيقاً لهذه القاعده وتفريعاتها تتقرر القيود . وسنحاول استعراضها :

١ — روى أن أحد الأنصار شكا إلى النبى عليه الصلاة والسلام من أن له بستان وأن لأحد المسلمين نخل فى داخل البستان (وملكية النخل فى ملك الغير مسلم بها) وأن مالك النخل يدخل هو وأهله فى بستان الأنصارى فيؤذيه ، فطلب الرسول عليه السلام من مالك النخل أن يبيعه لصاحب البستان أو يهبه له فأبى ، فقال له الرسول عليه الصلاة والسلام : « أنت مضار » وأمر مالك البستان بقطع النخل . وما فعل ذلك إلا لدفع الضرر الأشد .

٢ — تقرير حقوق الارتفاق على أرض الغير لصالح مالك الأرض المحبوسة عن الطريق أو غيرها ، كحق المرور وحق المجرى .

وقد روى أن محمداً بن مسلمة منع جاراً له من أن يروى أرضه ، لأنه لاسبيل لذلك إلا بمرور الماء فى أرض مسلمة ، ولكن عمر بن الخطاب سأل مسلمة عما إذا كان عليه من ذلك ضرر ، فلما أجاب بالنفى قال له عمر « والله لو لم أجد له ممراً إلا على بطنك لأمررته » .

٣ — تقرير حق الشفعة للمالك المشترك أو للجيران وما يجيزه من أفضليتهم فى التملك دون غيرهم ، روعى فيه دفع الضرر الذى يصيبهم من شريك جديد أو جار جديد . فجاز بالشفعة أن يتملكوا الأرض جبراً عن صاحبها إذا رغب فى التصرف للغير .

٤ — حرية المالك فى التصرف فى ملكه تصرفاً مضافاً الى مابعد الموت مقيدة بحدود محددة ، وذلك لمنع الاضرار بالورثة .

هذه بعض المبادىء المقررة بالنسبة للقيود التى ترد على الملكية لصالح الأفراد ، وكلها قاطعة فى أن الأساس فيها عدم الاضرار بالغير .

الهدف الثانى : تحقيق صالح الجماعة

ليس المالك طبقاً للأصول الشرعية حر التصرف فى ملكه ، بل إن المشرع قد فرض على الملكية حقوقاً وقيوداً لصالح الجماعة باعتبار أن مصلحة المجموع غالبة على مصالح الأفراد ، ووفقاً لهذه الحقوق والقيود وعلى أساسها :

١ — فرض الله سبحانه على المسلمين الزكاة تؤخذ من أموالهم لتصرف فى مصالح الجماعة سواء أكانت مصالح الدولة كلها أو لصالح الفقراء والمحتاجين منها .

٢ — للحاكم أن يأخذ من أموال الأغنياء اذا قامت الضرورة لمواجهة مصالح المجموع اذا لم تكف موارد الدولة وخاصة الزكاة للوفاء بها .

٣ — يرى كثير من الفقهاء المعاصرين أن من حق الحاكم أن يضع حداً أعلى لملكية الأموال وأن يؤمم الملكيات التى يقتضيها الصالح العام .

ويستدلون على تحديد الملكية بأدلة شتى منها أن الدولة الإسلامية فى الأندلس قد صادرت أملاك الأغنياء (المستشار على منصور فى كتابه نظم الحكم والإدارة فى الشريعة الإسلامية ص ٨٧) كما يستدلون على ذلك بالآية الكريمة (هو الذى خلق لكم ما فى الأرض جميعا) وأن مفهومها أن الأرض خلقت للناس جميعاً فلا اختصاص لأحد منهم ، وإن كان لكل إنسان « حظه الذى يسد به حاجته وتقوم به حياته فى النطاق الذى تقرره العدالة وتحدده نواميس العمران ومقتضيات الاجتماع » (الشيخ على الخفيف فى بحث له عن الملكية) .

كما يؤيدون رأيهم بحديث الرسول عليه الصلاة والسلام « الناس شركاء فى ثلاثة الماء والكلأ والنار » فضلا عن أنه وضع أساس الملكية الجماعية ، إلا أن هذه الأموال ليست أنواعها واردة على سبيل الحصر بل يلحق بها كل ما كان مثلها فى حاجة الناس جميعاً إليها (الدكتور مصطفى السباعى فى كتابه اشتراكية الإسلام ص ١٥٩) كما يستدلون على ذلك بما فعله عمر بن الخطاب فى أرض السواد بالعراق ، إذ قرر تقسيمها على الفاتحين — خلافاً لنص القرآن وابقاها تحت يد أصحابها الأصليين مقابل التزامهم بالخراج . ويرون أن هذا الوضع مؤداه تأميم الأرض باعتبار ملكية الرقبة فيها لبيت المال .

وعلى العموم فإن الفقهاء المحدثين ، يرون أن من حق الحاكم أن يتدخل بتحديد الملكية إلى المدى الذى تتحقق فيه مصلحة المجتمع في وقت معين وظروف معينة . وممن أقروا حق ولى الأمر العادل فى نزع الأراضى من أيدى أهلها المرحوم الدكتور محمد عبد الله العربى ، والمرحوم الشيخ أبوزهرة .

(راجع فيما تقدم ملكية الأراضى فى الإسلام للدكتور محمد عبد الجواد محمد الأستاذ بجامعة القاهرة — فرع الخرطوم ص ٢٦٩ ومابعدها) .

مبادىء الإخاء والمساواه فى النظام الإسلامى

من المبادىء الدستورية الأساسية التى يرتكز عليها الحكم فى الأنظمة الديمقراطية، مبدأ المساواة . ويقصدون بهذا المبدأ مساواة الأفراد أمام القانون ، بحيث تطبق القاعدة القانونية على الجميع بدون تمييز والمساواة أمام القضاء والمساواة أمام وظائف الدولة بحيث تتاح الوظيفة لكل من تتوفر فيه شروطها الموضوعية وكذلك المساواة أمام المرافق العامة للدولة بحيث لا تميز الدولة بين الأفراد بصدد ما تؤديه من خدمات ، كذلك المساواة فى الأعباء والتكاليف العامة وخاصة الضرائب .

وينص الدستور المصرى على ما يأتى :

(مادة ٤٠ : المواطنون لدى القانون سواء ، وهم متساوون فى الحقوق والواجبات العامة لا تمييز بينهم فى ذلك بسبب الجنس أو الأصل أو اللغة أو الدين أو العقيدة » .

فما هو موقف الاسلام من مبدأ المساواة ؟

إن الشريعة الاسلامية ، تجعل من أهم ركائز الدولة الاسلامية التى لاتقوم لهاقائمة بدونها مبدأ العدل . فالعدل أساس الملك ، ولولاه لفسدت السموات والأرض . ولا عدل بغير مساواة .

ولقد جاء الاسلام والعرب تسودهم الفوضى وتجرى بين قبائلهم حروب شعواء متصلة الحلقات وأتفه الأمور يعتبر بمثابة عود الثقاب يشعل نار الحرب التى قد تستمر سنين طوالا ، كحرب البسوس التى دامت عدة سنوات بسبب مصرع ناقة ، وهكذا

تضطرم الحروب ويعم الخراب والدمار شبه الجزيرة ، ولم يكن هذا هو الحال فى شبه الجزيرة العربية وحدها بل كان هو الشأن فى الدول المحيطة بها فى بلاد الفرس والروم وغيرها .

وجاء الإسلام مؤكداً مبادى الإخاء والمساواة على نحو فريد لم يشهده العالم من قبل ، وقرر الإخوة التى لاتأبه لفروق الجنس واللون واللغة والثروة ، وكان تقرير المساواة من حيث المبدأ ومن حيث التطبيق هو الذى أذن للاسلام بالانتشار على مستوى عالمى بسرعة مذهلة ، وجعل الناس فى مختلف الشعوب تقدم عليه فى طواعية واختيار . ونجح الإسلام نجاحاً باهراً فى تأليف أجناس بشرية مختلفة فى جبهة إسلامية واحدة أساسها المساواة .

وأساس المتساواة وسندها ورد فى آيات القرآن الكريم وفى مبادئه :

يقول الله تعالى : ﴿ يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفعوا ، إن أكرمكم عند الله أتقاكم ، إن الله عليم خبير ﴾ .

وأحاديث الرسول فى شأن المساواة كثيرة : « الناس سواسية » ، « الناس كأسنان المشط » ، « لافضل لعربى على أعجمى إلا بالتقوى » .

وفى أركان الإسلام وتطبيقها تطبيق عملى فى حياة المسلم يعمق فى شعوره مبدأ الإخاء والمساواة ، فالصلاة خمس مرات فى اليوم ، يقف الجميع فيها بالمسجد ، يقفون فى حضرة خالقهم جنباً إلى جنب ، السلطان بجانب أفقر الرعية ، والغنى بملابسه وحلله إلى جانب الفقير بأسماله البالية ، والأسود بجوار الأبيض ، وتنمحى فى داخل المسجد فوارق الطبقات والثراء واللون ويحل محلها الإخاء والمساواة والمحبة .

وفى الحج ، يتساوى الجميع ، حتى المظاهر والفوارق الشكلية تزول ، ويتساوى الناس فى لباسهم ومظاهرهم بحيث لا توجد أى صورة من صور التفرقة .

والشريعة الإسلامية تؤكد كل معانى المساواة .

فالمساواة أمام القانون مقررة :

فالحدود مقررة لتطبق على الجميع حتى أن الرسول عليه الصلاة والسلام ، وقد رفض الشفاعة فى حد قال « والله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها » وعمر بن الخطاب أقام حد الخمر على ابنه ، وشهادة أمير المؤمنين نفسه على جريمة الزنا لاتكفى للادانة ، ولكن عليه أن يحكم بالحد بناء على شهادة أربعة شهود .

والمساواة أمام القضاء كذلك :

والأمثلة الدالة على تطبيق مبدأ المساواة عديدة :

(ا) يختصم احد الأشخاص عمر بن الخطاب ويقف معه أمام القاضى شريح ، بسبب خلاف على شراء فرس اشتراها أمير المؤمنين ، فيحكم القاضى لصالح الرجل استناداً إلى قاعدة شرعية ، فيسعد عمر بالحكم ويعين شريحاً قاضياً بالبصرة .

(ب) ويخاصم يهودى علياً بن أبى طالب فيستدعيه عمر أمام مجلس القضاء ، ويقف الإمام على مع اليهودى ، ويأمره عمر بالوقوف حتى يساوى خصمه .والأمثلة على ذلك لا تحصى .

(ج) وعمر بن الخطاب فى رسالته المشهورة إلى أبى موسى الأشعرى حين ولاه قضاء الكوفة ، يقول فيها : « وآسى بين الناس فى وجهك وعدلك ومجلسك حتى لايطمع شريف فى حيفك ولاييأس ضعيف من عدلك » .

حتى النظر والابتسام لايجوز للقاضى أن يفرق فيها بين الخصوم .

والمساواة فى تولى الوظائف العامة :

فالأصل الذى يجرى عليه مبدأ المساواة ، هو أن كل شخص توفرت فيه

الصلاحية لشغل الوظيفة يستطيع أن يطالب بها ، فالعبرة بالصلاحية وحدها إذ هى أساس الاستحقاق ، ويقول رسول الله صلى الله عليه وسلم « من ولى من أمر المسلمين شيئاً فولى رجلا لمودة أو قرابة بينهما ، فقد خان الله ورسوله والمسلمين » وقال صلى الله عليه وسلم « من ولى أمر المسلمين شيئاً ، فولى رجلا وهو يجد من هو أصلح للمسلمين منه فقد خان الله ورسوله » .

وهذا المبدأ مقرر بالنسبة لكل الوظائف العامة حتى بالنسبة لمنصب الخلافة ، فمادامت قد توفرت الشروط التى تتطلبها الشريعة فى شاغل المنصب فيجوز لكل شخص أن يتقدم له ، وأن يتولاه .

غير أنه يرد على هذا المبدأ بعض الاستثناءات استناداً إلى مبررات قوية تتصل بنظام الدولة ذات الطابع المزدوج : الدينى والدنيوى . ويشير إلى الاستثناء المتعلق بأهل الذمة (وسوف نشير فيما بعد إلى استثناء آخر وهو المتعلق بالمرأة وحقوقها) .

ولقد ساوى الإسلام بين أهل الذمة وبين المسلمين فى الحقوق بصفة عامة ، فكفل لهم كل الحقوق الفردية بما فيها حقهم فى تولى الوظائف العامة .

غير أنه بالنسبة لأنواع معينة من الوظائف ، لم يجز الإسلام لهم أن يشغلوها ، وذلك رعاية للصالح العام فى دولة يقوم نظامها وقانونها على الشريعة . فالحكم كما قلنا دينى ودنيوى معاً ، والذى يتولى ولاية عامة عليه أن ينفذ أحكام الشريعة ، وعليه قبل ذلك أن يكون محيطاً بأحكام الشريعة ، فلا يسوغ أن يقوم على تنفيذ أحكام الشريعة وحمايتها من لا يؤمن بها . لذلك لم يكن جائزاً أن يتولى أهل الذمة الوظائف ذات الولاية ، فلا يجوز أن يكون رئيس الدولة الإسلامية غير مسلم ، ولا يجوز أن يتولى وزارة التفويض ، لأنها ولاية عامة تلزم صاحبها أن يكون مجتهداً وأن يحمى الدين والشريعة ، كما لم يجيزوا للذمى أن يتولى القضاء بين المسلمين لأن القضاء ولاية ولا ولاية لغير المسلم على المسلم ، وإن أجازوا للذمى أن يقضى بين الذميين . أما ماعدا ذلك فقد عهد إلى أهل الذمة بمختلف الوظائف بما فيها وزارة التنفيذ ،

ومثل ذلك متقرر فى التشريعات والدساتير المعاصرة التى تقرر قيوداً على الوظائف العامة لمن تخالف معتقداتهم النظام السائد فى الدولة ، ولايعتبرون ذلك إخلالا بقاعدة المساواة .

التسوية فى الحقوق المالية :

كان أبو بكر رحمه الله يسوى بين المسلمين فى العطاء (أى فى توزيع الأموال التى ترد إلى بيت المال) ، ولايرى التفضيل بينهم ، كذلك كان رأى على بن أبى طالب ، أما عمر بن الخطاب رضى الله عنه فقد رأى التفضيل على أساس السابقة فى الإسلام،وقد نظر عمر حين سوى أبو بكر بين الناس فقال : أتسوى بين من هاجر الهجرتين وصلى إلى القبلتين وبين من أسلم عام الفتح خوف السيف ؟

قال أبو بكر : إنما عملوا لله وإنما أجورهم على الله .

قال عمر : لاأجعل من قاتل رسول الله كمن قاتل معه .

وقد أخذ عمر بقاعدة التفضيل أثناء خلافته ، على أساس السابقة فى الإسلام .

وهذا الاتجاه ، وإن بدا أنه يتنافى مع قاعدة المساواة ، إنما هو فى الواقع له مايبرره ، وخاصة وهو يستند إلى قاعدة عامة تقرر المساواة بين كل جماعة على أساس توفر صفة معينة فيها .

المساواة أمام التكاليف العامة :

يقابل المساواة فى الحقوق ، المساواة فى التكاليف أو الواجبات ، وهذه المساواة مقررة فى الشريعة الإسلامية . فالواجبات المالية مقررة على الجميع لايستثنى منها أحد مادامت الشروط متوفرة فيه ، فالزكاة يلتزم بها الجميع كلما توفر النصاب الموجب لها ، ويرى جمهور الفقهاء أنها كما تجب على الكبار تجب على الصغار أيضاً ، لأنها حق مالى واجب للفقراء فى أموال الاغنياء ، أى أنها مرتبطة بالثروة ،وكذلك صدقة الفطر يلتزم بها الجميع .

ولم يفرض الإسلام الزكاة على أهل الذمة (أى أهل الديانات السماوية الأخرى) المقيمين فى دار الإسلام ، لأن الزكاة عبادة ولا تفرض العبادة على أهل الذمة .

وفى مقابل هذا الإعفاء فرضت عليهم ضريبة هى الخراج ، وهى المقابل الذى يدفعه أهل الذمة كضريبة للدولة عما تنتجه الأراضى التى يقومون عليها .

كما أن أهل الذمة قد فرضت عليهم الجزية .

والجزية عبارة عن مبلغ ضئيل من المال يدفعه كل واحد من أهل الذمة بشرط القدرة على دفعها .

وقد ثار جدل حول ما إذا كان فى فرض الجزية على أهل الذمة إخلالا بقاعدة المساواة فى التكاليف .

والواقع أن الأمر ليس كذلك ، وقد سبق لنا أن أوضحنا أن الجزية قد فرضت على أهل الذمة ، مقابل إعفائهم من التجنيد ، وتولى الدولة مهمة حمايتهم خارجياً وداخلياً وتوفير الأمان لهم وضمان قيامهم بشعائرهم الدينية ، وهو مبلغ جد ضئيل يدفعه كل منهم سنوياً إذا كان قادراً مالياً على الوفاء به . أما إعفاؤهم من التجنيد ، فقد دعا إليه خشية إشراكهم فى الجهاد دفاعاً عن دين لا يؤمنون به ، فضلا عما يكون فى ذلك من إرهاق نفسى لهم .

بقى أن نشير إلى مسألتين هامتين يثور بشأنهما الجدل فى مناسبة المساواة التى قررتها الشريعة . وهاتان المسألتان هما :

١ — موضوع الرقيق .

٢ — موضوع حقوق المرأة .

<u>أولا — موضوع الرقيق :</u>

يوجه بعض كتاب الغرب النقد إلى الإسلام على أساس أنه يبيح الرق بما يترتب عليه من إخلال بمبادىء الحرية والمساواة .

ومن ناحية أن الرق يتعارض مع مبادىء الحرية والمساواة فهذا صحيح .

وأما من ناحية النقد الموجه إلى الإسلام ، فإنه نقد غير قائم على أساس سليم وذلك للأسباب الآتية :

أولا — أن الإسلام لم ينشىء نظام الرق :

فقد كان الرق معروفاً منذ أقدم العصور ، ففى اليونان القديمة كان الرق إحدى دعائم النظام الاجتماعى والاقتصادى ، وكانت الديمقراطية التى يأخذون بها هى ديمقراطية الأحرار . وكانوا يعتبرون وجود الرق ضرورة سياسية اقتصادية ، حتى يتفرغ الأحرار للشئون السياسية ويتولى الأعمال الأخرى الأرقاء .

والديانة اليهودية كانت تبيح الرق وكذلك فإن الديانة المسيحية قد أباحته ، لقد كان الرق دائماً عند نزول الديانة المسيحية فلم تعترض عليه بل وأمر بولس الرسول الأرقاء بطاعة سادتهم كما يطيعون السيد المسيح (الأصحاح السادس ٥ — ٩) .

كما أن نظام الرق فى صدر الإسلام ربما كان لازماً كضرورة حربية ، فقد كانت الدول التى دخلت فى حروب مع المسلمين تأخذ بنظام الرق ، فإذا أسرت المسلمين فإنها تسترقهم ، وعملا بالمثل ، فقد كان للمسلمين أن يسترقوا أسرى الأعداء .

ولكل ماتقدم لم يلغ الرق فى الاسلام فجأة ، ولكن الاسلام عمل على إلغائه تدريجياً بما وضعه من أنظمة تؤدى إلى هذا الالغاء .

ثانياً — لم يفرض القرآن نظام الرق :

فلم ينص عليه صراحة ، وان كان قد أقره ضمناً ، بدليل مانص عليه فى العديد من الآيات من دعوة إلى عتق الرقيق .

ثالثاً — تحديد أسباب الرق بما يؤدى إلى زواله :

وذلك بقصر أسباب الرق على الوراثة والرق فى الحرب .

فأبناء الرقيق رقيق مثلهم ، إلا أن الاسلام قرر أن الرقيقة إذا أنجبت من سيدها فإن الأبناء يكونون أحراراً ، فضلا عن أنها هى تعتبر حرة بعد وفاة سيدها .

أما أسرى الحرب فإن ضرورة المعاملة بالمثل قد اقتضت بقاء هذا السبب طالما كانت حروب للدفاع عن الدولة ، ورغم ذلك فإن القرآن قد دعا إلى عدم استبقاء هذا الرقيق بأن حث على تحريره بمقابل أو بغير مقابل « فإما مناً بعد وإما فداء » أى أن الخليفة أو القائد يستطيع تحرير الرقيق مناً منه أى بغير مقابل أو بمقابل مادى أو بموجب تبادل الأسرى .

وكلا السببين من أسباب تملك الرقيق كان مؤداها الحتمى أن ينقطع هذا الوضع بمضى الزمن ، إما بانقراض الموجودين منهم ، أو بانتهاء الحروب التى تفتح الباب للاسترقاق .

هذا مع ملاحظة أن الرق كان لا يرد على أسرى الحرب المسلمين :

واذا كانت هذه هى أسباب الرق التى وجدت فى الدولة الاسلامية فى صدر الاسلام ، فقد كان أهل الشرائع الأخرى يفتحون الباب للرق ، ويبيحونه لأسباب عدة ، فقد كان اليهود يحصلون على الرقيق من أسرى الحرب ، ومن خطف الأشخاص فى غير حرب ، وبتوقيع عقوبات بيع الشخص على السارق وعلى المدين الذى لا يوفى دينه ، بل إنهم كانوا يسترقون مع المدين زوجه وأولاده .

رابعاً — الاسلام عمل على تحرير الرقيق بوسائل عدة :

١ — فإن ابن الأمة من سيدها يولد حراً .

٢ — وكثير من الذنوب كفارتها العتق .

٣ — كان عتق الرقيق من أعظم القربات إلى الله فى الدين الاسلامى .

٤ — خصص القرآن الكريم سهماً من الصدقة لشراء العبيد وتحريرهم .

﴿ إنما الصدقات للفقراء والمساكين ... وفى الرقاب ... ﴾ .

هذا كله فضلا عن أن الاسلام قد ضمن للرقيق أحسن معاملة ، وأوجب الرفق بهم وحسن معاملتهم حتى أن النبى عليه الصلاة والسلام يقرر بأنه خصيم من يؤذى الرقيق وإذ زالت ضرورات الرق بعد حين ، فلم يعد الرق ، وفقاً للتعاليم الاسلامية متفقاً مع الشريعة ، وإن تغير الظروف وزوال الضرورات والوصول بسنة التدرج الى نهايتها لتؤدى حتما إلى إلغاء نظام الرق .

(راجع فيما تقدم — مبادىء نظام الحكم فى الاسلام للدكتور عبد الحميد متولى ص ٨٤١ وما بعدها) .

ثانياً : موضوع حقوق المرأة

يثور هذا الموضوع عند بحث مبدأ المساواة ، ويقتضى بحث ما إذا كانت المرأة تتمتع بالحقوق السياسية التى تشترك بمقتضاها فى شئون الحكم والادارة .

ولقد كان هذا الموضوع ، موضوع إجازة الشريعة أو عدم إجازتها لهذه الحقوق ، محل خلاف كبير ، وبالتالى ثارت فكرة الاخلال بقاعدة المساواة .

ومما يؤكد أهمية هذا البحث ما قرره الدستور المصرى من أن تقرير هذه الحقوق يتم دون إخلال بالشريعة الاسلامية .

(المادة ١١ من الدستور : تكفل الدولة التوفيق بين واجبات المرأة نحو الأسرة وعملها فى المجتمع ، ومساواتها بالرجل فى ميادين الحياة السياسية والاجتماعية والثقافية والاقتصادية ، دون إخلال بأحكام الشريعة الاسلامية) .

ويسلم الجميع بالحقوق الفردية للمرأة فى كافة المجالات (كالحرية الشخصية بفروعها المختلفة وحرية التملك وحرية التصرف فى شئونها وأموالها) — كما يسلمون بحقها فى مباشرة الأعمال التى لا تحتاج إلا إلى ولاية خاصة ، أى التى لا صلة لها بالسلطة ، وذلك كحقها فى الوصاية على الصغار ، وكذلك فى بعض الوظائف الحكومية التى لا تنطوى على سلطة ، كالعمل فى التدريس أو الطب ... الخ .

ولكن الخلاف يدور حول حق المرأة فى تولى الوظائف وممارسة الحقوق التى تتضمن ولاية عامة ، وهى التى يكون لصاحبها سلطة البت والإلزام فى شأن من شئون الجماعة .

وقد انقسم الرأى فى هذه المسألة على النحو الآتى :

رأى يعارض حق المرأة فى شغل عضوية المجالس النيابية وحق الانتخاب وحق تولى الوظائف ذات الولاية العامة :

ومن هذا الرأى أغلب علماء الشريعة .

ويرون أن الفوارق الطبيعية بين الرجل والمرأة قد ترتب عليها تفرقة فى الأحكام الشرعية ، فللرجل حق الطلاق ، والمرأة لا تسافر إلا ومعها محرم ... الخ .

وقياساً على ذلك ومن باب أولى لا يجوز أن تسند إليها وظيفة ذات ولاية عامة ، ولما كان البرلمان هو الذى يقوم على شئون الجماعة ويسن تشريعاتها فولايته عامة ، وهى للرجال ، والله سبحانه يقول : ﴿ الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض ﴾ .

كما يستندون إلى حديث « لن يفلح قوم ولوا عليهم امرأة » فهذا الحديث يقصد به عدم إسناد شىء من الأمور العامة إلى النساء .

ولأن إسناد هذه الأعمال إلى النساء غير جائز شرعاً ، فلم يحدث فى عهد الرسول وعهود الخلفاء الراشدين أن أسند مثل هذه الأعمال إلى المرأة رغم وجود نساء فضليات منهن أمهات المؤمنين .

ويفرع أصحاب هذا الرأى على هذا المنع ، منع المرأة من مباشرة حق الانتخاب، لأنه وسيلة إلى الحق الممنوع .

ولذات الأسباب يحرم أصحاب هذا الرأى تولية المرأة أى وظيفة ذات ولاية عامة كالوزارة .

الرأى الثانى : للمرأة كل الحقوق السياسية التى للرجل ، ولكن ظروف المجتمع لا تسمح بها فى العصر الحديث :

يقول أصحاب هذا الرأى أن القاعدة العامة — بحسب الشريعة الإسلامية هى مساواة المرأة بالرجل فى الحقوق السياسية ما لم يوجد نص صريح بالاستثناء . ومن بين أسانيد هذا الرأى أن القرآن الكريم قد تضمن آيات عديدة تدل على المساواة منها : ﴿ المؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض ، يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ﴾ ، لم تفرق الآية بين المرأة والرجل وحملت الجميع واجب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، وهو واجب يشمل كل ضروب الإصلاح فى المجتمع بما فى ذلك الاشتغال بالحياة السياسية .

ويستندون أيضاً إلى أن المرأة مسلم بأنها تستطيع أن تباشر بعض الولايات (الولايات الخاصة) فتكون وصية أو وكيلة فى إدارة الأموال ، أو شاهدة ، فضلا عن أن الإمام أبا حنيفة قد أفتى بتوليها القضاء (فى غير الحدود والقصاص) لأن شهادتها مقبولة فيما عدا هذين الاستثنائين .

وتلك كلها ولايات فلماذا نحرمها من غيرها .

وعند أصحاب هذا الرأى أنه يجوز للمرأة أن تكون نائبة وأولى أن يكون لها حق الانتخاب ، ولها أن تتولى كافة الوظائف ، باستثناء الإمامة الكبرى (أى رئاسة الدولة) لأن شرط الذكورة لازم فيها بنص الأحاديث وكذلك بسبب أنواع الاختصاصات التى يتولاها الإمام .

وقد سبق لنا أن تعرضنا لصلاحية المرأة لولاية القضاء ، ورأينا أن رأى الجمهور لا يجيزها لذات الأسباب التى يستند إليها القائلون بمنع إسناد الولايات العامة للمرأة ، وأن الإمام أبا حنيفة قد أجاز لها القضاء فيما يجوز لها الشهادة فيه ، وأن الإمام ابن جرير الطبرى قد تفرد برأى ، رأى فيه جواز توليها القضاء عموماً ، لأنه يرى أن لها حق الفتوى .

غير أن أصحاب هذا الرأى يذهبون إلى أنه وإن كان للمرأة أن تتمتع بالحقوق السياسية طبقاً للشريعة ، إلا أنهم يرون أن الظروف الاجتماعية وأحوال المجتمع لا تسمح بتقرير هذه الحقوق لها وممارستها إياها ، إلا بعد أن تتغير ظروف المجتمع بما يؤيد هذا الاتجاه .

الرأى الثالث :

يؤيد أصحابه الرأى الثانى ، وهو أن الاسلام لا يوجد فيه ما يحول دون مباشرة المرأة للحقوق السياسية والوظائف ذات الولاية العامة ،

ويختلف معه فى أن تجميد هـذه الحقوق بدعوى ملاءمة الظروف الاجتماعية أمر محل نظر شديد ، هذا فضلا عن أن هـذا التقدير — إذا سلمنا بأن الشريعة الاسلامية لا تمنع هذه الحقوق — لا يصبح مسألة دينية ، وإنما يصبح مسألة اجتماعية يقدرها كل مجتمع على قدر ظروفه وبمراعاة شئون الحياة فيه .

(المرجع السابق ص ٨٥٤ وما بعدها) .

وبعد : فتلك خلاصة للمبادىء التى يقوم عليها نظـام الحكم فى الاسلام بسلطاته المختلفة والمبـادىء العـامة التى تحـكم حقوق الأفراد فى الاخاء والمساواة والحرية ، وقد حاولنا إبراز الصورة الحقيقية المشرفة لنظام الدولة

وحقوق أفرادها كما رسمها الشارع الحكيم ، وقد حاولنا إجراء المقارنات بقدر الامكان بالأنظمة المعاصرة خاصة النظام المصرى ، ويتبين لنا من المقارنة أن ثمة توافقاً كبيراً بين ما يقرره دستور جمهورية مصر العربية من مبادىء وبين الأحكام الشرعية .

ومن عمل بشرع الله واقتدى برسوله الكريم فقد اهتدى .

والله ولى التوفيق ؟

الكتاب الثانى

النظم الادارية

القسم الأول

مبادىء عامة فى القانون الإدارى المعاصر

ماهية القانون الإدارى

يعتبر القانون الادارى فرعا من فروع القانون العام ، فقد استقر الفقه والقضاء على وجود قانون خاص يحكم روابط الأفراد وعلاقاتهم ، وقانون عام يحكم وضع الدولة وعلاقاتها بالأفراد وغيرها من الدول . والتفرقة بين قواعد القانون العام وقواعد القانون الخاص لها أهمية بالغة ، لأن الدولة تكون دائما طرفا فى الروابط القانونية والواقعة فى نطاق القانون العام ، وهى لا تظهر فى هذه الروابط كشخص عادى بل كسلطة ذات سيادة تتغيا إشباع مصالح عامة أو مطالب جماعية . وتستطيع الدولة بالتالى — وتلبية لهذه المصالح العامة — فرض إرادتها على إرادة الأفراد مستخدمة فى ذلك وسائل الاكراه والضغط لحملهم على قبول تصرفاتها . أما الروابط القانونية الواقعة فى دائرة القانون الخاص ، فإن الدولة لا تظهر فيها باعتبارها طرفا ممتازا تعلو مصالحه على مصالح الأفراد ، بل تتكافأ الدولة فى هذه الروابط مع الأفراد الذين يتعاملون معها لأن قواعد القانون الخاص تمثل مصالح متوازية لكل أطرافها .

والقانون الادارى — وباعتباره فرعا من فروع القانون العام — ينظم الادارة ويحكم نشاطها ويبين قواعد الرقابة عليه ، كما يحدد وسائل القانون العام التى تملكها الادارة ومايفرضه على تصرفاتها من قيود تحقيقا للمصلحة العامة ، وبوجه عام يتضمن القانون الادارى مجموعة القواعد التى تحكم الادارة بتنظيماتها المختلفة وأنشطتها العامة وما تستخدمه من حقوق السلطة العامة ووسائلها لاشباع المصالح الجماعية التى تنهض عليها وبوجه خاص مايتعلق بادارة المرافق العامة وحسن سيرها ومايلزمها من أموال وعمال وحقوق .

ويتميز القانون الادارى بأصالة قواعده وخروجها على القواعد المألوفة فى القانون الخاص وقد ساعد على التجرد من قواعد القانون الخاص أن المشرع لم يلزم

القضاء الادارى بتطبيقها على أقضية الادارة ، بل ترك لهذا القضاء سلطة واسعة فى ابتداع الحلول المناسبة لروابط القانون العام غير مقيد فى ذلك بقاعدة بعينها ، إلا أن يكون المشرع قد ألزمه بها ، وبذلك ظفر القانون الادارى بالمرونة والقدرة على ملاحقة التطور استجابة لدواعى المصلحة العامة وتكونت قواعده المستقلة تحقيقا لمقتضيات النشاط الادارى ، وهى قواعد تعتبر أصلا من عمل القضاء وخلقه ، وقد يتسجلها المشرع فى نصوص آمرة إذا استقر القضاء على تطبيقها .

خصائص القانون الإدارى

يتميز القانون الإدارى بمجموعة من الخصائص تكفل له المرونة والاستجابة للتطور ، وتضمن استقلاله في مواجهة قواعد القانون الخاص ، وتبرر وجوده كمجموعة من المبادىء والنظريات التى ترتبط بالسلطة الإدارية وتحكم تنظيمها ونشاطها وسبل الرقابة عليها . وفيما يلى بيان لهذه الخصائص :ــ

(١) القانون الإدارى قانون قضائى :

إذا رجعنا إلى قواعد القانون الخاص لوجدنا أن التشريع يحتل مرتبة الصدارة بين المصادر القانونية لهذه القواعد ، فالمادة الأولى من القانون المدنى تنص على مايلى (تسرى النصوص التشريعية على جميع المسائل التى تتناولها هذه النصوص فى لفظها أو فى فحواها ، فإذا لم يوجد نص تشريعى يمكن تطبيقه ، حكم القاضى بمقتضى العرف فإذا لم يوجد فبمقتضى مبادىء الشريعة الإسلامية . فإذا لم توجد فبمقتضى مبادىء القانون الطبيعى وقواعد العدالة) وهذا النص يدل بوضوح على أن دور القضاء المدنى ليس انشائيا ، بل يلتزم هذا القضاء بحل الأنزعة المطروحة عليه على أساس من النصوص التشريعية فإذا لم يجد فيها حلا للنزاع المعروض عليه ، تعين عليه أن يلتمس هذا الحل فى القواعد العرفية التى ألفها الناس فى تعاملهم وجرت عليها عادتهم ، فإذا كانت النصوص التشريعية والقواعد العرفية لاتقدم حلا لهذا النزاع ولم يجد القاضى قاعدة تحسمه فى الشريعة الإسلامية تقيد أيضاً عند فقريره لهذا الحل بمبادىء القانون الطبيعى وقواعد العدالة ، وبذلك يكون المشرع قد ألزم القضاء المدنى بمجموعة من القواعد والمبادىء يستمد منها حلوله لمايعرض عليه من الأنزعة ، والأمر على نقيض ذلك بالنسبة للقضاة الادارى لأن دور التشريع فى تكوين قواعد القانون الادارى لازال دوراً محدوداً فليس ثمة تشريع يحيط بمسائل القانون الادارى فى مجموعها أو ينظم المبادىء الرئيسية التى يقوم عليها ، بل توجد تشريعات متفرقة تعالج بعض مسائل القانون الادارى ولا تستغرق موضوعاته ولا تحدد النظرية العامة التى تصدر عنها .

وفيما عدا المسائل التي تنظمها النصوص التشريعية يتمتع القضاء الادارى بحركة كبيرة فى البحث عن الحلول المناسبة لروابط القانون العام ، وعادة لا يجد هذا القضاء عرفا إدارياً يسد الفراغ فى النصوص التشريعية وتظهر عندئذ قيمة القضاء الادارى وفضله فى ارساء قواعد القانون الادارى وتطويرها على وجه يكسبها الخصوبة والمرونة ، فالقضاء الادارى هو الذى يمد القانون الادارى بنظرياته وأحكامه أو على الأقل بالغالبية العظمى منها ، وإذا كان المشرع يسجل بعض هذه النظريات فى تقنيناته كما هو الأمر بالنسبة لنظرية الظروف الطارئة التى قننها القانون المدنى فى الفقرة الثانية من المادة ١٢٧ منه ، إلا أن هذه النظريات من خلق القضاء فى الأصل ، فهو الذى ابتكرها وطورها وحدد معالمها وبناء على ذلك يعتبر القضاء الادارى مصدراً أصيلا للقانون الادارى لأن دوره لا يقتصر على تفسير النصوص القانونية وتحديد مضمونها كما يفعل القضاء العادى فى روابط القانون الخاص ، بل هو فى الأغلب قضاء إنشائى يسد الفراغ فى النصوص التشريعية بأحكام ينهى بها النزاع المعروض وتأخذ شكل الحلول القانونية إذا استقر العمل على تطبيقها . وحتى عند وجود النصوص التشريعية المنظمة لموضوع معين ، فإن القضاء الادارى يفسرها تفسيرا واسعا لكى يحيط بالنزاع المعروض عليه ويصل إلى حسمه .

وقد أوضحت المذكرة الايضاحية للقانون رقم ١٦٥ لسنة ١٩٥٥ بتنظيم مجلس الدولة — طبيعة الدور الانشائى للقضاء الادارى بقولها (يفترق القانون الادارى عن القوانين الأخرى فى أنه غير مقنن ، وأنه مازال فى مقتبل نشأته ، وما زالت طرقه وعره غير معبدة . ولذلك يتميز القضاء الادارى بأنه ليس مجرد قضاء تطبيقى كالقضاء المدنى ، بل هو فى الأغلب قضاء إنشائى يبتدع الحلول المناسبة للروابط القانونية التى تنشا بين الادارة فى تسييرها للمرافق العامة وبين الأفراد ، وهى روابط تختلف فى طبيعتها عن روابط القانون الخاص ، ومن ثم ابتدع القضاء الادارى نظرياته التى استقل بها فى هذا الشأن .

(٢) القانون الادارى غير مقنن :

الأصل فى التقنين هو جمع القواعد القانونية المتعلقة بموضوع واحد ، وافراغها

فى شكل نصوص قانونية . بعد أحكام صياغتها وتنسيقها وترتيبها فى مجموعة واحدة ويتمحض التقنين فى مضمونه عن نصوص تشريعية تجمعها وحدة الموضوع والنظرية العامة لفرع القانون المقنن بحيث تظهر النصوص المجمعة كوحدة متكاملة متناسقة تتفرع عن أصول كلية وتقدم حلولا تفصيلية للروابط التى تنظمها . والتقنين على هذا الوجه يراه بعض الفقهاء مستعصيا فى مجال القانون الادارى أو على الأقل غير ملائم لروابط الادارة التى تنفر بطبيعتها من التقنين الشامل لأحكامه .

فالتقنين يفترض — وإلى حد كبير — جمود الأحكام المقننة وثباتها ولا يستطيع القضاء الادارى أن يواجه مشاكل الادارة مواجهة واقعية إذا التزم بحلول مسبقة تفرضها عليه النصوص التشريعية لأنه يصبح أسيرا لهذه النصوص ودائرا فى فلكها ، وإذا كان القانون الادارى قد تطور بطريقة تدريجية ، فقد كان هذا التطور متأثرا باستمرار بمقتضيات الحياة العملية ومستجيبا لدواعى المرونة حتى لا تعرقل النصوص الجامدة نشاط الادارة المتنوع أو تقيد حركاتها ، ورغم ما بذلته بعض الدول من مجهودات حادة لتقنين أحكام القانون الادارى ؛ إلا أن هذا القانون لا زال غير مقنن بطريقة متكاملة ، فالمشرع لا يتجه إلى وضع تقنين شامل لمسائل القانون الادارى بل يقنن فقط ما يراه متسما نسبيا بالثبات والاستقرار من موضوعات هذا القانون ، كالقواعد المتعلقة بالعاملين المدنيين فى الدولة ، والقواعد المتعلقة بالادارة المحلية والمبادىء الرئيسية للهيئات والمؤسسات العامة . وهذا التقنين الجزئى والمحدود يفسح أمام القضاء الادارى مجالا رحباً لانشاء قواعد القانون الادارى — وتطويرها ليظل هذا القانون مرنا مستجيبا لمقتضيات التطور ، ولملابسات الحياة الاجتماعية والسياسية والاقتصادية التى تعاصر تطبيقه ، بل أن ما ظفر به هذا القانون من تقدم ومجاراة لروح العصر مرده إلى عدم تقنين مسائله فى غالبيتها ليكون القضاء قادرا باستمرار على ابتكار حلول واقعية لروابط الادارة تنسجم مع مصالحها المشروعة .

(٣) مرونة القانون الادارى وسرعة تطوره :

من الحقائق المسلمة فى علم القانون أن كل تشريع مآله إلى الزوال إذا انفصل

عن أوضاع المجتمع التى يحكمها أو أصبح قاصرا عن ملاحقة تطور بامته الأمة فى مرحله من مراحل تقدمها . ولامفر عندئذ من الغاء التشريع ووضع نصوص بديلة تحقق الصالح الجماعة وتنسجم مع مطالبها إذ لو ظل التشريع قائماً لتخلف عن روح العصر ولأصبح عائقاً يصد التطور ويعرقله بدلا من أن يكون أداة معبرة عنه ومسخرة لتحقيقه . وخاصية التطور والحركة سمة مشتركة بين فروع القانون المختلفة إذ تتفاعل القوانين جميعها مع المجتمع وتخضع لطبيعته المتطورة ولكن القانون الإدارى يختلف عن غيره من فروع القانون فى سرعة التطور ودرجته ، فالقانون الادارى يتطور بسرعة ملحوظة تفوق بكثير درجة التطور فى القوانين الأخرى ، ويفسر الفقهاء هذه السرعة بان قواعد القانون الادارى من خلق القضاء وصنعه فهو يضفى عليها المرونة التى تلزمها لتتمشى مع طبيعة الروابط الادارية ولتكون قادرة على مواجهة نتائجها وحل مشاكلها ، وقد ساعد على ذلك عدم تقيد القضاء الادارى بنصوص مفصلة تجمد حركته وتجعله أسيراً لأحكامها ، ولو رجعنا إلى أحكام هذا القضاء وقمنا بتحليلها لتبين لنا عدوله فى بعض الأحيان عن سوابقه القضائية لمواجهة الأوضاع المتغيرة بحلول جديدة تكون ملائمة لها وقد يبدو للوهلة الاولى أن العدول عن الأحكام السابقة أو تعديل المبادىء التى تقوم عليها يزعزع استقرار القانون ويهدد حقوق الأفراد ، وهذا الاعتراض قد يكون مفهوما فى نطاق قواعد القانون الخاص لثباتها النسبى ولكنه مردود فى نطاق القانون الادرى بان طبيعة الروابط التى يحكمها تجعل نطاق هذا القانون ومضمونه متغيراً باستمرار ، فاوضاع الادارة ومشاكلها معقدة ومتشعبة ولاتظهر دائماً بصورة واحدة ، بل تتجدد احتياجاتها تبعا لتطور وظائفها، وهو أمر يقع غالباً نتيجة لعاملين هما (١) دخول الدولة إلى ميادين اقتصادية واجتماعية كان مجالها متروكاً للفرد فى حرية شبه كاملة ، ولكن الدولة تولتها تحت تاثير الأفكار الاشتراكية الحديثة وضغط مطالبها القوية (٢) أن تقدم العلوم وتطورها أدى إلى اقتحام الإدارة لميادين جديدة وقيامها على مرافق عامة لم تطرقها من قبل ، وكما يقول بعض الفقهاء فإن كل تطور علمى جديد يؤذن بنشاط ادارى جديد يستصحبه ويعبر عنه .

(٤) استقلال القانون الإدارى وأصالته :

ومن الخصائص التى يقوم عليها القانون الادارى استقلاله عن فروع القانون الأخرى . ويقصد بأصالة قواعد القانون الإدارى استمدادها من مصادر خاصة بذلك القانون ، وتميزها فى مضمونها على القواعد القانونية الأخرى . وعلى ذلك يعتبر القانون الإدارى نظاما قانونيا قائماً بذاته له أصوله ومبادئه ، وإن كان قد استعصى حتى الآن — على التقنين الموحد .

وتتضح هذه الحقيقة من الرجوع إلى بعض المبادىء التى يقوم عليها القانون الإدارى ، فمبدأ عدم جواز التصرف فى الأموال العامة أو الحجز عليها أو تملكها بالتقادم ، وسلطة الإدارة فى تعديل مراكز الموظفين العموميين دون توقف على رضائهم ، وسلطة الإدارة فى زيادة أعباء المتعاقد معها وفرض التزامات جديدة عليه ، كل هذه مبادىء لا يعرفها القانون الخاص بل إن قواعده تناقضها تماما ، فبالنسبة للملكية الفردية تنص المادة/ ٨٠٢ من القانون المدنى على أن لمالك الشىء وحده ، فى حدود القانون ، حق استعماله واستغلاله والتصرف فيه ، وبالنسبة لعلاقات العمل الرضائية يعتبر مبدأ سلطان الإرادة قاعدة فيها ولا يجوز تعديلها فى الأصل بغير إرادة أطرافها ، وبالنسبة لالتزامات المتعاقد يعتبر الاتفاق شريعة للمتعاقدين ولا يجوز بالتالى زيادة أعباء متعاقد إلا باتفاق الطرفين . . وإذا قيل فى القانون الإدارى بأن الشك يفسر لصالح الخزانة ، فإنه يفسر فى القانون المدنى — ووفقا لنص المادة /١٥١ منه — لمصلحة المدين . وإذا كان الأصل فى القانون المدنى هو جواز الخروج على النصوص التكميلية المفسرة لإرادة المتعاقدين ، فإن لوائح الإدارة المنظمة لعقودها من بيع وشراء تعتبر أحكامها آمرة ولا يجوز الاتفاق على خلافها .

وهذه القواعد المستقلة التى يتميز بها القانون الإدارى مردها إلى الدور الإنشائى لمجلس الدولة ، فقد استطاع هذا المجلس أن يستنبط القواعد القانونية السليمة التى يطبقها على النزاع المعروض عليه وأن يجتهد فى تحديد هذه القواعد وضبطها وتطويرها ليسد الفراغ أو القصور فى النصوص التشريعية غير مقيد فى ذلك بقواعد القانون الخاص بل تحرر من قواعد هذا القانون واستخلص للقانون الإدارى قواعده

المستقلة حسب مقتضيات الحياة الادارية من حيث ظروفها وغايتها . وعندما أقام مجلس الدولة القواعد المستقلة للقانون الادارى لم يجعل من الادارة سلطة متسلطة تهدد حريات الأفراد وحقوقهم بل عمل على حمايتها فى نطاق المصلحة العامة وأقام التوازن العادل المحقق لخير الجماعة بين المصالح العامة التى تستهدفها الإدارة ، وبين حقوق الأفراد فى سعيهم للدفاع عن مصالحهم الشخصية ، وعلى هذا الوجه لا تتمخض القواعد المستقلة للقانون الادارى عن حقوق وامتيازات لصالح الادارة وحدها بل قرر مجلس الدولة كثيرا من القيود على الادارة وتشدد معها فى بعض الأحيان لصالح الأفراد المتعاملين معها كما هو الأمر فى نظرية الظروف الطارئة وفى أحكام المسئولية على أساس المخاطر .

مصادر القانون الادارى :

للقانون الإدارى مثل غيره من القوانين ، مصادر أربعة هى التشريع والعرف وأحكام القضاء ، والفقه . ولكن قيمة كل مصدر من هذه المصادر تختلف فى القانون الادارى عنها فى غيره من القوانين . ففى القانون الخاص ، كالقانون المدنى ، يمثل التشريع مرتبة الصدارة بين مصادر القاعدة القانونية ، فالمادة (١) من القانون المدنى تنص على ما يلى (تسرى النصوص التشريعية على جميع المسائل التى تتناولها هذه النصوص فى لفظها أو فى فحواها ، فإذا لم يوجد نص تشريعى يمكن تطبيقه حكم القاضى بمقتضى العرف ، فإذا لم يوجد فبمقتضى مبادىء الشريعة الاسلامية ، فإذا لم توجد فبمقتضى مبادىء القانون الطبيعى وقواعد العدالة) .

أما القانون الادارى فإن القضاء بما يقرره من مبادىء قانونية عامة فى أحكامه له وضع خاص ، ونفصل الآن القول بشأن هذه المصادر فيما يلى :

(١) التشريع

يعتبر التشريع مصدراً هاما من مصادر القانون الادارى ، ويراد بالتشريع فى هذا المقام النصوص المكتوبة التى تفرغ فى شكل قواعد عامة مجردة سواء نص

عليها الدستور ، أو قررتها القوانين أو اللوائح التى تصدرها السلطة التنفيذية . وعلى نقيض القانون المدنى وغيره من فروع القانون الخاص كالقانون التجارى ، فإن النصوص الادارية لاتضمها مجموعة واحدة تنظم مختلف مسائل القانون الادارى وموضوعاته المتشعبة ، بل هى موزعة بين الدستور والعديد من التشريعات المختلفة ، فالدستور يتضمن دائماً بعض القواعد التى تتناول نشاط الادارة وحدودها منها القواعد المتعلقة بأسس الادارة المحلية وسلطة رئيس الجمهورية فى إصدار لوائح الضبط واللوائح اللازمة لتنفيذ القوانين ، وتنظيم المرافق العامة وتحديد قواعد ادارتها ، وسلطته فى إصدار لوائح الضرورة التى تتسع معها سلطة الإدارة لمواجهة الأزمات القومية ، واللوائح التفويضية التى يسنها رئيس الدولة بناء على قانون تفويض يصدره البرلمان ويحدد فيه موضوع التفويض ومدته والأسس التى يقوم عليها . وينظم الدستور عادة القواعد المتعلقة بمنح الإدارة الالتزام بإدارة مرفق عام أو احتكار مورد من موارد الثروة القومية ، ويبين الدستور كذلك القواعد الأساسية للحقوق والحريات العامة ويمنع الادارة من تنظيمها على وجه يهددها أو يعرقل ممارسة الأفراد لها وقد يحدد الدستور أيضاً النطاق المخصص لكل من القانون واللائحة على وجه يجعل البرلمان متفوقا على السلطة التنفيذية فى علاقتهما ببعضهما ولا مفر عندئذ من خضوع اللوائح التى تصدرها السلطة التنفيذية للقانون وسيرها فى رحابه وفلكه . وقد يتجه الدستور إلى تقوية السلطة التنفيذية ووضعها على قدم المساواة مع البرلمان فيحدد البرلمان موضوعات قليلة يقصرها عليه ويمنعه من التدخل فى سواها أما المسائل الأخرى التى لا يختص بها البرلمان فيخلع عليها طبيعة لائحية لتشرع السلطة التنفيذية فيها منفردة ودون مزاحمة من البرلمان .

هذا عن الدستور . . وفيما يتعلق بالقوانين التى يصدرها البرلمان فإنها كثيراً ما تنصب على موضوعات إدارية بقصد تنظيمها وتحديدها ، منها ما هو وارد فى القانون المدنى كالقواعد المتعلقة بالأموال العامة التى وردت فى المادتين ٨٧و٨٨ منه وتلك التى تتعلق بالشخصية الاعتبارية (المادتين ٥٢و٥٣ منه) ومنها ما ورد فى تشريعات مستقلة مثل قواعد نزع الملكية للمنفعة العامة ، وقانون العمد والمشايخ ، وقانون الادارة المحلية ، والقانون الخاص بالتزامات المرافق العامة ، وقانون العاملين

المدنيين فى الدولة . . . أما بالنسبة للوائح الادارة فإن منها ما ينظم أوضاع العاملين فى المؤسسات العامة وشركات القطاع العام وغيرها من الوحدات الإقتصاديه ومنها ما ينظم عمل المرافق العامة مثل مرفق التعليم ومرفق الصحة ومرفق التموين . . وقد تزايد عدد هذه اللوائح تبعاً لتنوع نشاط الادارة وتعقد وظائفها وتدخلها فى الميادين الاجتماعية والاقتصادية التى انفتحت آفاقها نتيجة لاتجاه الدول إلى إعادة توزيع ثروتها القومية بين المواطنين ، وأخذها بالتخطيط الاقتصادى لتنمية مواردها.

(٢) العرف

يعتبر العرف مصدراً غير مكتوب للقانون الادارى ويراد بالعرف (بمعناه العام) اطراد سلوك الأفراد على وجة معين بخصوص مسألة بذاتها مع قيام الاعتقاد لديهم بأن ما درجوا على اتباعه أصبح أمراً ملزما لهم وعلى ذلك يتكون العرف من عنصرين : (عنصر مادى) وقوامه مادرج الافراد على اتباعه فى مسألة معينة(عنصر معنوى) وهو اعتقاد الأفراد أن قاعدة السلوك التى درجوا عليها ملزمة لهم والقوة الالزامية للعرف تجعله بمثابة قاعدة قانونية لا يجوز التحلل منها .

وإذاكان العرف بوجه عام هو سلوك مطرد بتواتر الأفراد على اتباعه فيما بينهم مع الاعتقاد بضرورة الالتزام به فى علاقاتهم المتبادلة ، فإن العرف الادارى يعبر عن لأوضاع التى درجت الادارة علىاتباعها فى مزاولة نشاط معين بحيث تصبح الادارة والتعاملون معها ملتزمين باحترام الأوضاع المتولدة عن ذلك السلوك . وعلى ذلك إذا أطرد سلوك الادارة فى مسألة محددة على وجه معين ، فإن القاعدة التى تتولد عن هذا السلوك تصبح ملزمة لها ويظل التزامها بهذه القاعدة قائماً إلى أن تلغى بتشريع أو لائحه أو تعدل بعرف مخالف . ويستفاد مما تقدم أن العرف يأتى فى مرتبة تالية للتشريع ، وقد اتجه القضاء الادارى فى مصر إلى اعتبار العرف مصدراً من مصادر القانون الادارى وأنه مكمل للتشريع يسد مابه من نقص أو قصور ،ولايجوز للعرف أن يعلو على التشريع أو يعارض أحكامه أو يخالفها على أى وجه لأن جميع

قواعد القانون الادارى قواعد آمرة لا يجوز للعرف أن يخرج عليها ، وفى هذا الشأن تقول المحكمة الادارية العليا :

« إن اطراد العمل على مخالفة القانون بفرض حدوثه ، لايسبغ الشرعية على هذه المخالفة بل تظل رغم ذلك انحرافا يجب تقويمه . . وإذا كانت النصوص الادارية جميعها قواعد آمرة فإنه لا يساغ أن ينشأ عرف على خلافها ، والقول بغير ذلك يجعل اطراد الاهمال فى مجال الوظيفة العامة عرفا يحول دون مجازاة من ارتكبوه وهو أمر غير مقبول (١) » .

ويندرج تحت الشرط السابق أن العرف الناشىء عن فهم خاطىء للقانون ، لا يجوز التعويل عليه .

أما إذا استوفى العرف مقوماته القانونية ، فإن خروج الادارة عليه فى تصرفاتها يكون مثل خروجها على القانون ، ويكون التصرف منها فى الحالتين باطلا ، ذلك أن عيب مخالفة القانون ليس مقصورا على مخالفة الادارة لنص فى قانون أو لائحة بل هو يصدق على مخالفة كل قاعدة جرت عليها الادارة واتخذتها شرعة لها ومنهاجا (٢) .

وإذا كان العرف من المصادر الرسمية للقانون ، إلا أن دوره الآن منكمش وضئيل ، بل أن كثرة النصوص التشريعية تكاد أن تلغى احتمالات تكوينه .

(٣) القضاء

يعتبر القضاء الإدارى أهم مصدر القانون الادارى فنشأة هذا القانون وتكوينه ترجع إلى عمل القضاء . ولهذا قيل دائماً وبحق أنه قانون قضائى ، وهذا المركز

---

(١) الطعون أرقام ١٥٠١ ، ١٥١٨ ، ١٥١٩ لسنة ٧ ق جلسة ٨/٥/ ١٩٦٥ .

(٢) مجموعة المبادىء التى قررتها المحكمة الإدارية العليا — السنة الخامسة بند٦٣ص٣٧٠ جلسة ١٩٦٠/٣/٢٦

الممتاز الذى يحتله القضاء الادارى بين مصادر القانون الادارى يقابل المركز الممتاز الذى يحتله التشريع بين مصادر القانون المدنى ، فالقضاء الادارى لايقتصر على تفسير النصوص القانونية كما يفعل القضاء المدنى ، بل يلجأ هذا القضاء إلى إنشاء القواعد القانونية وابتداعها إذا كان النزاع المعروض عليه غير محكوم بنص تشريعى سواء ورد هذا النص فى قانون أو لائحة والواقع أن الدور الذى يلعبه القضاء الادارى فى بناء القانون الادارى ذو شقين :

(١) تأويل النصوص القانونية وتفسيرها لإستنباط حكم قانونى للنزاع المعروض وقد يكون التفسير بتكملة النقص فى التشريع أو مواجهة غموض يلابسه ، فمن الصعوبة بمكان أن يتنبأ المشرع سلفا بكل المشاكل التى يمكن أن يسفر عنها تطبيق التشريع فى المستقبل ، ولا أن يضع قواعد محكمة تحيط بكل التفاصيل ولا مفر عندئذ من تدخل القضاء فى جميع الحالات التى لايحكمها نص قانونى لتقرير الحلول الملائمة لها مستلهما فى ذلك حكمة التشريع وروحه وأهدافه والحرية التى يتمتع بها القضاء الادارى فى تفسير النصوص القانونية أوسع من دور القضاء فى مجالات القانون الخاص ، لأن القضاء الادارى يعتد كثيرا بالإعتبارات العملية التى يستلزمها حسن مباشرة الادارة لنشاطها أما القضاء العادى فإن الاعتبارات الثانونية الصرفة لها المقام الأول فى اجتهاداته وتقريراته ، ومن ناحية أخرى فإن الاستقرار الذى تتمتع به قواعد القانون الخاص يجعل مرونة القضاء العادى بشأنها محدودة للغاية ، أما القانون الادارى فإن حداثة نشأته نسبياً جعلته صالحاً للتطوير المستمر .

(٢) وتفسير القضاء الادارى للنصوص التشريعية لايمثل إلا جانباً من جوانب تدخله فى بناء القانون الادارى ، فعندما تخلو واقعة النزاع من نص قانونى يحكمها فإن القضاء الادارى يلعب دورا إنشائياً فى ابتداع القواعد القانونية وخلقها فهو يسجلها فى أحكامه ويطبقها على ما يظهر في المستقبل من أنزعة مماثلة تتحد فى ظروفها وملابساتها . وهذا الدور الذى يتولاه القضاء الادارى هو الذى أضفى على الأحكام القضائية الادارية أهمية بالغة لأنها تقوم بدور شبيه بدور المشرع فى ابتكار الحلول القانونية ، والفارق الوحيد هو أن المشرع يضع القواعد القانونية مسبقاً

لحكم روابط الأفراد ولتطبيقها المحاكم على ما يعرض عليها من أقضية ، في حين يصوغ القضاء الإدارى الحلول القانونية بمناسبة نزاع يعرض عليه ويقصد حسمه ، ومن هذه الوجهة أيضاً تختلف سلطة القضاء الإدارى عن سلطة القضاء العادى ، فإذا نظرنا إلى القانون المدنى مثلا ـ وهو فرع من فروع القانون الخاص ـ لوجدنا أن المشرع يحيطه بالمبادىء الأساسية لهذا القانون والنظريات المختلفة التى يقوم عليها ، فقد تولى القانون المدنى بيان النظرية العامة للالتزام سواء من حيث مصادره (وهى العقد والعمل غير المشروع والاثراء بلا سبب ، ونص القانون) أو من حيث أوصافه (كالشرط والأجل) كما بين هذا القانون آثار الالتزام ، وانتقاله ، وانقضاءه ، وإثباته، وازاء هذا التفصيل والتحديد تتضاءل إلى حد كبير سلطة القضاء العادى فى الابتداع والابتكار ويستطيع هذا القضاء رد مشاكل القانون الخاص فى غالبيتها إلى هذه المبادىء العامة ، وعلى ضوء هذه المبادىء يمكن الوصول إلى حلول جزئية فى حالات النقص فى التشريع أو الغموض فيه ، بل إن القانون المدنى وضع أحكاما تفصيلية فى المسائل الجزئية التى تدخل فى مجاله ، وهى أحكام لا محل معها للاجتهاد إلا فى أضيق الحدود ، وحتى فى هذه الحدود الضيقة ، فإن الاجتهاد القضائى يظل مستمداً من أحكام النظرية العامة ودائراً فى فلكها .

أما فى مجال القانون الإدارى ، فإن النصوص التشريعية مع كثرتها لا تتعرض لنظريات عامة فى القانون الإدارى ولا ترتد أحكامها إلى أصول محددة ، ولا تحيط بكثير من المسائل التفصيلية وبالتالى تظهر سلطة القضاء الإدارى فى الابتداع والتأصيل وهى سلطة استطاع معها هذا القضاء أن يشيد الكثير من مبادىء القانون الإدارى ونظرياته الأساسية كنظرية الظروف الطارئة ، ونظرية القرارات الإدارية ، ونظرية المسئولية الإدارية ونظرية إساءة استعمال السلطة ، ونظرية العقود الإدارية ونظرية الدومين العام .

(٤) الفقه

لا يعتبر الفقه من مصادر القانون الإدارى بالمعنى الفنى لكلمة المصادر ذلك أن الفقه وإن كان يتولى شرح النصوص القانونية لبيان مضمونها وأوجه النقص أو القصور

فيها ، إلا أنه لا اختصاص للفقه في إنشاء القواعد القانونية وخلقها ، ولا فى تفسيرها تفسيرا ملزما وذلك على خلاف الأمر بالنسبة للقضاء الادارى الذى يتولى — وكما أوضحنا — ابتداع الحلول المناسبة لأقضية الادارة وذلك فى جميع الحالات التى لا يحكمها نص قانونى . .

على أن الفقه ؛ وإن كان غير مختص بوضع القواعد القانونية إلا أن دوره في التمهيد لها دور فعال ، ذلك أن اجتهادات الفقهاء فى تجلية النصوص القائمة مما يشوبها من غموض ومحاولة التوفيق بين النصوص المتعارضة ، وتغطية القصور فى التشريع عن طريق بيان الحلول التى يمكن أن يأخذ بها القاضى عند مواجهته للمشاكل التى قد تترتب على تطبيقه ، كل ذلك من شأنه أن يضع أمام القضاء الادارى حلولا قد ترقى إلى مرتبة القاعدة القانونية إذا استقر القضاء على الأخذ بها ، بل ان المشرع قد يتبنى بعض هذه الحلول في شكل نصوص قانونية ملزمة .

كذلك فإن للفقه دوراً آخر لايقل خطراً وأهمية عن الدور السابق ، ذلك أن الحلول التى تقررها الأحكام القضائية هى فى الواقع حلول فردية أو جزئية تصدر فى خصومات متنوعة ومتفرقة وقد يبدو لأول وهلة أن الرابطة بين هذه الحلول الجزئية منعدمة، ولكن الفقيه إذ يتعمق فى دراسة هذه الأحكام ، فإنه قد يهتدى إلى الأصل العام الذى يجمع بينها ، أو إلى المبدأ العام الذى تتفرع عنه هذه الحلول . ومهمة التأصيل هذه عظيمة الخطر فى بناء القانون الادارى وتطويره ، لأنها تمكن من إرساء قواعده .

المبادىء المتعلقة بكيفية توزيع الاختصاصات الادارية

بين أجهزة الدولة المختلفة

لاتسير الحكومات فى نظمها الادارية على نسق واحد ، فبينما تتجه بعض الدول إلى الأخذ بنظام المركزية بمعنى قيام جهاز حكومى موحد يتولى كافة الاختصاصات الادارية ، نرى أن بعض الدول تأخذ بنظام اللامركزية بمعنى أن توزع اختصاصات الادارة بين جهاز الحكومة الرئيسى وهو الوزارة عادة ، وبين أجهزة أخرى تتمتع بالاستقلال إلى حدود تختلف باختلاف الأنظمة ، وهذا الاتجاه الأخير هو السائد فى الادارة الحديثة .

ويقتضى الحديث عن المبادىء التى تحكم توزيع الاختصاصات بين أجهزة الادارة . أن نعرض لما يأتى :

١ — بيان الوضع القانونى للدولة باعتبارها شخصاً معنوياً من أشخاص القانون العام ، والوضع القانونى للتقسيمات الادارية فى الدولة وما إذا كانت تعتبر فروعاً لشخص واحد هو الدولة أو تتمتع كلها أو بعضها بالشخصية المعنوية أيضاً .

وهذا يستدعى الحديث عن الشخصية المعنوية بصفة عامة ، وعن أشخاص القانون العام بعد ذلك .

٢ — المركزية الادارية .

٣ — اللامركزية الادارية .

٤ — عدم التركيز الادارى .

١ ـ نظرية الشخصية المعنوية

الشخص فى نظر القانون ، هو كل كائن تتوافر فيه الصلاحية لوجوب الحقوق له أو عليه .

والأشخاص نوعان : أشخاص طبيعية ، وأشخاص اعتبارية أو معنوية .

الأشخاص الطبيعية :

أما الشخص الطبيعى ، فهو الانسان . ووفقاً لحكم المادة/٢٩ من القانون المدنى ، تبدأ شخصية الانسان بتمام ولادته حياً وتنتهى بموته ، بل إن شخصية الانسان تثبت أيضاً قبل الولادة كما هو الأمر بالنسبة للحمل المستكن ، فإذا ولد الجنين حياً ، ثبتت له الشخصية القانونية إلى وقت الحمل به .

الشخص المعنوى :

على أن الشخصية القانونية وإن استوعبت كل شخص طبيعى ، إلا أنها غير مقصورة عليه ، إذ ليس من الضرورى حتى يتمتع الكائن بالشخصية القانونية ، أن يتماثل فى تكوينه ومقوماته مع الشخص الطبيعى ، بل من الممكن أن تثبت الشخصية القانونية لكائن من خلق الانسان — ولخدمته ، كما هو الأمر فى الشركات والجمعيات ، إذ تتمتع هذه المنظمات — شأنها فى ذلك شأن الانسان — بوجود حقيقى يفرضه دورها فى الحياة الاجتماعية . وإذ يتدخل المشرع لاضفاء الشخصية القانونية عليها ، فأن هذا الوجود الحقيقى ينقلب إلى وجود قانونى ، وعندئذ نكون بصدد شخص أعتبارى أو معنوى له كيانه المستقل عن الأفراد أو الأعضاء المكونين له ، وبالتالى له القدرة على أن يتمتع بالحقوق ويتحمل بالالتزامات .

وقد نشأت نظرية الشخصية المعنوية فى أول الأمر فى نطاق القانون الخاص ، وعندما تبين أن من الأعمال ما تقصر عنها طاقة الفرد أو إمكانياته المالية المحدودة ،

ولـكن هذه الأعمال تـكون أدنى إلى التحقيق لو تعاون الفرد مع غيره ومنضماإليه سواء بالجهد أو المـال أو كليهما معاً . وقد أخذ هذا التعاون أشكالا متعددة أهمها الجمعيات والشركات ، ووجدت الدولة أن منحها الشخصية المعنوية هو الذى يضمن مواصلتها لرسالتها على مر الأجيال المتعاقبة وبامكانيات غير محدودة ،لأن هذه الشخصية هى التى تـكفل استقلالها — بأموالها وكل ما يتعلق بشئونها — عن الأفراد المـكونين لها أو المنتفعين من خدماتها .

بعض الفروق الأساسية بين الشخص الطبيعى والمعنوى :

١ — إن الشخصية القانونية ، وإن ثبتت لـكل إنسان ، ووفقاً لحـكم المادة ٢٩ من القانون المدنى بناء على واقعة مادية هى تمام ولادته حياً ، إلا أن الاقرار بالشخصية المعنوية لهيئة أو منظمة ما لا يكون إلا بناء على تدخل من الشرع ، وبعد تقديره لمختلف الظروف المتصلة بتـكوينها والأغراض التى تتوخاها .

٢ — إن الشخص المعنوى ، وأن تمتع بالشخصية القانونية كالشخص الطبيعى ، إلا أن اختلافهما من حيث مقومات وعناصر تـكوين كل منهما ، يقتضى ألا تسند إلى الشخص المعنوى ، الحقوق والالتزامات الملازمة لصفة الانسان .

وقد نصت على هذا الحـكم المـادة ٥٣ ف (١) من القانون المدنى بقولها « يتمتع الشخص الاعتبارى بجميع الحقوق إلا ما كان ملازماً منها لصفة الإنسان الطبيعية ، وذلك فى الحدود التى يقررها القانون » .

وهذا الحـكم بدهى ، إذ لا يعقل أن يتمتع الشخص المعنوى بالتزامات وحقوق الأسرة ، ولا أن تسند إليه الحقوق المترتبة على القرابة ولو كانت حقوقاً مالية كالارث ، ولا أن يطلب منه أداء الخدمة الوطنية ، ولا أن يطالب مباشرة الحقوق السياسية أو أعتناق عقيدة دينية .

٣ — الأصل فى الشخص الطبيعى ، أنه غير مقيد فيما يتمتع به من حقوق

أو يتحمل به من التزامات — بضرورة التصاقها مع غرض واحد بعينه أو مجموعة من الأغراض المحددة سلفاً ، بل إن كل الأغراض مباحة ومطروقة له دون حصر أو قيد بشرط أن تكون غير متعارضة مع حكم القانون . والأمر على نقيض ذلك بالنسبة إلى الشخص المعنوى إذ يقيده مبدأ « التخصص بغرض معين » . ومؤدى هذا المبدأ أن كل شخص معنوى ملزم قانوناً بأن يوجه كل نشاطه ونطاق الغرض الذى أنشىء من أجله ، وأن يقصر جهوده عليه ، وعلة ذلك أن المشرع ما تدخل بتقرير الشخصية القانونية له إلا لمعاونته على بلوغ ذلك الغرض الذى كان محل اعتباره عند إنشائه .

٤ — لكل شخص معنوى نائب يعبر عن إرادته ، ويقوم بتمثيله والعمل باسمه ولحسابه . وقد نصت على هذا الحكم المادة/٥٣ من القانون المدنى . أما الشخص الطبيعى ، فإن بوسعه أن يباشر — أصالة — هذا التعبير .

٥ — إن كل شخص طبيعى رأن انتهت بالوفاة شخصيته القانونية ، إلا أن الشخص المعنوى يزول وجوده القانونى لأسباب أخرى متعددة منها (ا) انتهاء الأجل المحدد له فى سند إنشائه أو نظامه (ب) استنفاد الغرض الذى وجد من أجله (حـ) بالحل الاختيارى ، ويقع ذلك عادة بإجماع أعضائه أو بقرار من غالبيتهم ووفقاً للأوضاع المبينة بنظامه (د) وقد يكون الحل إجبارياً بمقتضى حكم قضائى وبناء على مخالفة الشخص المعنوى لحكم القانون أو مقتضيات النظام العام والآداب (هـ) وقد يكون انقضاء الشخص المعنوى بإدماجه ضمن هيئة أو منظمة أخرى مماثله فى الغرض .

أنواع الأشخاص المعنوية

تنقسم الأشخاص المعنوية إلى نوعين : —

١ — أشخاص معنوية خاصة،وأهمها الشركات والجمعيات والمؤسسات الخاصة . وهذه تخضع جميعها — فى الأصل . لقواعد القانون الخاص ، وبالتالى لاتعتبر أموالها أموالا عامة ، ولا يمنحها المشرع عادة اعتيازات السلطة العامة إلا لمبررات جوهرية ، كما هو الأمر فى أنواع بذاتها من الجمعيات ترى الدولة معاملتها معاملة خاصة رعاية لأغراضها كذلك فإن العاملين لدى تلك الأشخاص لايعتبرون من الموظفين العامين ، بل يخضعون لقانون عقد العمل .

٢ — أشخاص معنوية عامة — وهى التى نتناولها بالدراسة — وأهمها الدولة والمحافظات والمدن والقرى . والأصل فى هذه الأشخاص أنها تخضع لقواعد القانون العام ، وتتمتع بامتيازاته بدرجات تتفاوت فيها فيما بينها ، فالدولة لها أعلى الحقوق ، وهى تباشرها على امتداد إقليمها كله ، كما أنها تستمد من سيادتها عليه ، رقابتها على جميع الأشخاص المعنوية عامة أو خاصة .

٢ — أنواع الأشخاص المعنوية العامة

(الدولة وفروعها)

نصت المادة / ٥٢ من القانون المدنى على ما يلى : —

الأشخاص الاعتبارية(المعنوية) هى : —

١ — « الدولة وكذلك المديريات (المحافظات) والمدن والقرى » بالشروط التى يحددها القانون . . . « والادارات والمصالح وغيرها من المنشآت العامة التى يمنحها القانون شخصية اعتبارية » .

ويبين من هذا النص ، أن الأشخاص المعنوية العامة يمكن ردها إلى نوعين أساسيين هما :

١ — الأشخاص العامة الاقليمية وهى الدولة والمحافظات والمدن والقرى .

٢ — الأشخاص العامة المرفقية أو المصلحية وهى التى عبر عنها القانون المدنى بقوله « الادارات والمصالح وغيرها من المنشآت العامة التى يمنحها القانون شخصية اعتبارية » .

أولا ـ الأشخاص المعنوية العامة الاقليمية

هى الدولة والمحافظات والمدن والقرى .

ويرجع وصفها بالإقليمية إلى أن لكل منها دائرة إقليمية تباشر اختصاصاتها فى مجالها ، ولا تتعداها وفى نطاق هذه الدائرة الاقليميه ، يتولى الشخص المعنوى — الذى أسند إليه — أمرها — إدارة كل المرافق العامة القائمة فيها ، وإنشاء مايراه ضروريا منها للنهوض باحتياجاتها . وعلى ذلك لا ينحصر اختصاص الأشخاص العامة الاقليمية فى إدارة مرفق معين أو أنواع بذاتها من المرافق العامة ، بل لها فى الأصل أن تنهض — وفى حدود النطاق الاقليمى لكل منها — بتنظيم وإدارة المرافق العامة التى تكفل إشباع الاحتياجات العامة للمواطنين الموجودين داخل هذا النطاق .

(الدولة)

هى أهم الأشخاص المعنوية العامة ، وشخصيتها ركن من أركان وجودها . وهى باقية أبداً بغض النظر عن أشكال الحكومات التى قد تتعاقب عليها ، إلا إذا أصابها الفناء بزوال عنصر من العناصر المكونة لها كاقليمها أو شعبها . وعنها تتفرع كل

الأشخاص العامة الاقليمية من محافظات ومراكز ومدن وأحياء وقرى . وبالتالى فإن للدولة أن تمارس اختصاصاتها على كل إقليمها عدا ما خص به المشرع المحافظات والمدن الأخرى من أعمال فى دوائرها الاقليمية .

المحافظات والمراكز والمدن والأحياء والقرى

عبر التشريع الوضعى المصرى عن المحافظات والمراكز والمدن والأحياء والقرى « بوحدات الحكم المحلى » لكل منها الشخصية الاعتبارية (م١من قانون الحكم المحلى الصادر بالقانون رقم ٥٢ لسنة١٩٧٥)

وعندما صدر قانون الإدارة المحلية (القانون رقم ١٢٤ / ١٩٦٠) نص فى مادته الأولى على أن « تقسم جمهورية مصر العربية ــ بقرار من رئيس الجمهورية ــ إلى وحدات إدارية هى المحافظات والمدن والقرى ، ويكون لكل منها الشخصية المعنوية .وقد أضاف إليها القانون رقم ٥٢ لسنة ١٩٧٥ المراكز والأحياء عدل النسخة من وحدات إدارية إلى « وحدات الحكم المحلى »

ويبين من الاطلاع على القانون مايلى : ــ

(أ) أن هذا القانون لم يقتصر على تقرير الشخصية المعنوية لكل من المحافظات والمراكز والمدن والأحياء والقرى ، بل حرص هذا القانون على بيان الجهة المختصة بتحديد النطاق الإقليمى لكل منها ، فقد نصت الفقرة الثانية من المادة الأولى من هذا القانون على أن يحدد نطاق المحافظات بقرار من رئيس الجمهورية ، ونطاق المراكز والمدن والأحياء والقرى بقرار من الوزير المختص بعد موافقة المجلس المحلى للمحافظة .

(ب) أن لكل وحدة أن تباشر « داخل الدوائر الإقليمية المحددة لها » كل الأعمال والمرافق ذات الطابع المحلى التى تعود بالنفع العام عليها (راجع مادة ٢ من القانون المذكور)

الاقتصادية والاجتماعية والتعليمية والثقافية والصحية ومرافق التنظيم والمياه والإنارة والإنشاء والتعمير والوسائل المحلية للنقل العام . . . ولها أن تنشىء وتدير « فى دوائر اختصاصها » بالذات أو بالواسطة ، الأعمال والمؤسسات التى تراها كفيلة بتنفيذ اختصاصاتها .

(ج) ومع أن الأصل هو انفراد الوحدات الإدارية بمباشرة الأعمال وإدارة المرافق العامة الواقعة فى نطاق دوائرها الإقليمية ، إلا أن هناك أنواعاً من المرافق تديرها الدولة عادة وتنظمها ولو فى نطاق المحافظات والمدن والقرى — أى أنها تديرها وتنظمها على الصعيد القومى ، وهذه هى المرافق القومية التى تهيمن عليها الدولة فى جميع أجزاء إقليمها ، ومثالها مرفق القضاء والدفاع والبوليس .

ثانياً — الأشخاص المعنوية العامة « المرفقية » أو المصلحية

أشار إلى هـذا النوع من الأشخاص المادة / ٥٢ من القانون المدنى بقولها « . . . . . » الادارات والمصالح وغيرها من المنشآت العامة التى يمنحها القانون شخصية اعتبارية (معنوية) .

وعلة وصف هذه الأشخاص بالمرفقية ، أن نشاطها قاصر على إدارة مرفق بذاته ، أو عدد من المرافق المحدودة المتكاملة الغرض فى الغالب أى أن اختصاصها نوعى أو موضوعى وذلك على نقيض الأمر بالنسبة إلى الأشخاص العامة الاقليمية إذ القاعدة فى اختصاصها أنه مكانى .

وهذه الأشخاص العامة المرفقية هى التى اصطلح الآن على تسميتها بالمؤسسات العامة والهيئات العامة ، والقاعدة هى أن لكل منها شخصيته المعنوية المستقلة ، مما يؤدى إلى استقلالها بإدارة المرفق الذى تقوم عليه . .

وقد كانت الأشخاص المرفقية محدودة من قبل وقاصرة على إدارة المرافق

الإدارية البحتة كمرفق التعليم الجامعى ، ولكنها امتدت الآن إلى مجال الاقتصاد بعد أن ازداد تدخل الدولة وواجهت مشاكل التنمية التى لاسبيل إلى حلها إلا بتوجية الاقتصاد وإخضاعه لسيطرتها ، فوجدت إلى جانب المرافق الادارية ، المرافق الاقتصادية (الصناعية والتجارية) وعهدت الدولة بإدارة غالبيتها إلى المؤسسات العامة والهيئات العامة وشركات القطاع العام ، مع منحها قدراً غير قليل من الاستقلال المالى والادارى لتتحلل من الأساليب الادارية أو الحكومية ، ولتطبق على هذه المرافق أساليب إدارة المشروع الخاص ، ولتتهيأ لها بالتالى فرصة أوسع لتحقيق أغراضها . (راجع القانون رقم ١١ لسنة ١٩٧٥)

ما يميزها عن الأشخاص العامة الاقليمية :

١ ـــ الأصل أن اختصاص كل شخص مرفقى قاصر على الأعمال المتعلقة بالمرفق العام الذى أنشىء من أجله ، ولا يجوز له بالتالى أن يتولى سواه ، ولا أن يزاول أعمالا تتنافى مع الغرض الذى يتوخاه المرفق ، فالجامعات المصرية لايجوز لها أن تزاول غير التعليم الجامعى ، ولا أن تقبل وصايا أو تبرعات محملة بشروط تتعارض مع هذا الغرض. أما الأشخاص الاقليمية ، فإنها غير مقيدة إلا بالحدود المكانية لنطاقها الاقليمى ، ولها فى داخل هذا النطاق أن تزاول كل الأعمال وتدير كل المرافق وأن تتغيأ بكل منها غرضا يختلف عن الآخر على أن يكون رائدها فى النهاية إشباع الحاجات العامة بكل صورها وضروبها .

٢ ـــ الأصل فى المرافق التى تديرها الأشخاص الاقليمية ـ عدا الدولة ـ أنها مرافق إقليمية أو محلية ، لوقوعها داخل النطاق الاقليمى لكل منها وتعلقها بالاحتياجات المحلية . أما الأشخاص المرفقية ، فإن منها(١) ما يتولى إدارة مرفق

---

(١) وعلى ذلك فإن المرافق القومية قد تكون مدارة مباشرة بواسطة الدولة كمرفق الدفاع والقضاء ، وقد تعهد الدولة بإدارة بعض المرافق العامة القومية إلى المؤسسات العامة القومية كمرفق التعليم الجامعى .

قومى ينسحب نشاطه إلى الأقاليم كلها ، كمرفق الاذاعة والتعليم الجامعى ، ولذلك استقر الفقه على القول بأن الجامعات المصرية لاتعدو كونها من المؤسسات العامة القومية ، لأنها تباشر المسائل المتصلة بالتعليم الجامعى على امتدادإقليم الدولة كله .

الاتجاهات المختلفة لتوزيع الاختصاصات

يرتبط موضوع التنظيم الادارى فى كل الدول بأوضاعها السياسية والاجتماعية بل هو انعكاس دقيق لها ، فالدولة التى استقرت أوضاعها السياسية واستقام بناؤها الاجتماعى تميل عادة إلى التوسع فى الأخذ بالأساليب الديموقراطية ، وتوزيع أعباء الوظيفة الادارية بالتالى بين الحكومة المركزية من ناحية ! وبين الهيئات المحلية من ناحية أخرى لما يؤدى إليه هذا التوزيع من مزايا عديدة أهمها تأكيدالأسلوب الديموقراطى عن طريق إسهام الأفراد فى إدارة المرافق العامة على المستوى المحلى . (وهذه هى اللامركزية الادارية) .

أما الدول التى لازالت فى بدء نشأتها ، فإن الخدمات فيها لا تكون عادة قد بلغت ذلك القدر من التنوع والتعدد الذى بلغته فى الدول النامية ، بل إن ما يكون مطلوبا من هذه الخدمات يحتل أهمية مماثلة لواجب هذه الدول النامية فى العمل على دعم كيانها الداخلى والخارجى لمواجهة الأخطار التى تهدد وجودها ، ولذلك تميل أغلب هذه الدول إلى دعم السلطة المركزية عن طريق قصر مظاهر الوظيفة الادارية عليها وحدها (وهذه هى المركزية الادارية) .

وعلى ذلك ، فإن المركزية واللامركزية هما صورتا التنظيم الادارى فى الدول الحديثة ، وكل دولة مطالبة بأن تضع ظروفها السياسية والاجتماعية موضع الاعتبار عند الأخذ بأيهما ، حتى يظل التنظيم الادارى فيها معبراً عن احتياجاتها الفعلية .

أولا : المركزية الادارية

تقوم المركزية الإدارية على الأسس الآتية : ـ

(أ) وحدة السلطة الإدارية :

ترجع هذه الوحدة إلى انفراد الحكومة المركزية ، وقيامها دون غيرها بمباشرة كل الأعمال الداخلة فى نطاق الوظيفة الإدارية . ويتفرع عن ذلك أن السلطة المركزية وحدها هى التى تتولى — عن طريق ممثليها فى العاصمة — إدارة كل المرافق القائمة فى الدولة ، وعلى امتداد إقليمها بتمامه ، وسواء كانت تلك المرافق قومية أو محلية .

ومع أن الحكومة المركزية وحدها قد توفد بعض العاملين لديها لمباشرة أعمال المرافق الاقليمية إلا أن السلطة الادارية تظل بالرغم من ذلك موحدة ، إذ يظل هؤلاء العمال خاضعين لها خضوعاً مباشرا ، ومنها يتلقون الأوامر والتوجيهات المتعلقة بالعمل ، كما يكونون مسئولين أمامها عن حسن تنفيذها .

(ب) التبعية المتدرجة :

ويقصد بذلك أن موظفى الحكومة المركزية موزعون فيما يتعلق بمباشرة عمال وظائفهم على درجات متصاعدة بحيث يخضع كل موظف لمن يعلوه فى الدرجة حتى حتى نصل فى النهاية إلى الوزير الذى يخضع له كل العاملين فى وزارته باعتباره الرئيس الأعلى لها .

(ج) السلطة الرئاسية :

وبناء على التبعية المشار إليها ، فإن الموظف الأقل درجة يكون فى وضع يخضع فيه لمن يعلوه ، وهذه هى السلطة الرئاسية التى تتناول شخص المرءوس

وأعماله ، إذ يملك الرئيس تكليفه بالأعمال التى يراها ومراقبته فى تنفيذها ومجازاته عن الإهمال فيها ، وإجازة ما يراه صوابا منها ، وذلك كله ما لم يكن المشرع قد خول المرءوس سلطة الانفراد بإصدار قرارات بذاتها ودون تعقيب من الرئيس .

وعلى ذلك ، فإن السلطة الرئاسية — فى ظل المركزية الإدارية — أصل مفترض قانونا إلا إذا قيدها المشرع صراحة .

مزايا المركزية الإدارية :

يرى أنصار المركزية أن لها مزايا عديدة أهمها : —

(١) دعم هيبة الحكومة وتثبيت سلطانها ونشر نفوذها وتقويته داخل الحدود وخارجها ، وهو أمر بالغ الأهمية خصوصاً فى الدول حديثة النشأة إذ تعد المركزية ظاهرة تلابس تكوينها .

(٢) يؤدى تولى الحكومة المركزية للمرافق العامة ، إلى إفادة المواطنين من خدماتها دون تمييز ، كما يكفل تزويد هذه المرافق بالإمكانيات المالية والخبرات الفنية العالية المتاحة فى العاصمة ، كذلك فإنه يضمن توزيع الأعباء التى تتطلبها المرافق العامة على سكان الدولة كلها بطريقة عادلة ، ولو لم تلحق أجزاء من إقليمها فائدة مباشرة .

(٣) توحد النظم الإدارية فى الدول ، أو على الأقل تكفل التجانس بينها ، لأنها تنبثق جميعاً من مصدر واحد هو السلطة المركزية مما يسهل على المواطنين والموظفين الاحاطة بتلك النظم وتنفيذها بدقة .

(٤) وأخيراً قيل بأنها تؤدى إلى الاقتصاد فى النفقات التى غالباً ما تسرف فيها الهيئات المحلية .

ثانيا : اللامركزية الإدارية

وعلى نقيض المركزية الإدارية التى تقوم على أساس حصر أعباء الوظيفة فى يد جهة واحدة هى الحكومة المركزية ، فإن اللامركزية الإدارية تقوم على أساس توزيع أعباء هذه الوظيفة بين الحكومة المركزية من ناحية ، وبين هيئات محلية ، وبحيث تخضع هذه الهيئات — فى ممارستها لما أسند إليها من أعباء الوظيفة الإدارية — لنوع من رقابة الدولة هو (الوصاية الإدارية) .

وهذه الهيئات المحلية هى التى اصطلح على تسميتها « بهيئات الحكم المحلى » .

أركان اللامركزية الإدارية :

٢ — وجود مصالح محلية : ترى الدولة أنها بلغت قدراً من الأهمية يبرر إدارتها والإشراف عليها بواسطة هيئات محلية تكون أكثر اتصالا بها ، وأقدر على التعرف على المشاكل المتعلقة بها . فليس من المفيد ، ولا هو من الضرورى ، أن تتولى الدولة إدارة كل المرافق حتى ما كان منها ذا طابع محلى كمرافق توزيع المياه والإضاءة ، بل من الأفضل دائماً أن تناط إدارة هذه المرافق المحلية بهيئات تكون أعرف بها ، وأقدر على النهوض بمتطلباتها ، وحتى تتفرغ الحكومة المركزية لما يواجهها من مشاكل على الصعيد القومى .

وتحديد المصالح المحلية التى يعهد بها إلى الهيئات المحلية ، عمل يتولاه المشرع ، وقد يتضمن الدستور توجيهات عامة للمشرع فى هذا الخصوص ، ومن قبيل ذلك ، ما نصت عليه المادة (١٥١) من الدستور السابق الصادر فى ١٩٦٤/٣/٢٤ إذ تقول : « تختص الهيئات الممثلة للوحدات الإدارية » بكل ما يهم الوحدات التى تمثلها » ، ولها أن تنشىء وتدير المرافق والمشروعات الإقتصادية والاجتماعية والصحية « وذلك على الوجه المبين فى القانون » . وقد يحيل الدستور إحالة كاملة على التشريع العادى فى تحديد الاختصاصات (م ٢٦٣ من دستور سنة ١٩٧١)

ويبين من ذلك ، أن القانون — أى المشرع الوضعى — هو الذى يتولى

بيان المصالح المحلية التى يعهد بها إلى هيئات الحكم المحلى فإذا ما حددها المشرع ، امتنع على الحكومة المركزية الانتقاص منها ، ووجب على هيئات الحكم المحلى أن تلتزم دائرة الاختصاص المحدد لها .

٢ — أن يعهد بالاشراف على هذه المصالح المحلية إلى هيئات منتخبة :

وهذا الركن من أبرز خصائص اللامركزية الإدارية ، إذ لايكفى لقيامها أن تكون بصدد مصالح محلية ، بل يجب أن يتولى إدارتها والإشراف عليها من يعنيهم أمرها من أبناء الإقليم . ولما كان من المستحيل أن يتولى كل أبناء الاقليم أعباء الادارة المباشرة للمرافق المحلية ، فإنهم ينيبون عنهم — وعن طريق الانتخاب — من يرون فيه الكفاية من أبناء الاقليم ، ومن ثم كان الانتخاب هو الطريقة الأساسية التى يتم عن طريقها تكوين المجالس الممثلة للهيئات المحلية .

ومع أن الدساتير المتعاقبة فى مصر ، وكذلك التشريعات ، قد أجازت فى الماضى للحكومة المركزية ، تعيين أعضاء فى هذه المجالس لتزويدها بالخبرة الفنية التى يقتضيها النهوض بالمرافق المحلية ، إلا أن التعيين كان دائماً هو الاستثناء ، وظل الانتخاب هو الأصل الواجب الاتباع ، واحتفظت هذه المجالس بالتالى ببنائها الطبيعى المنبثق عن متطلبات الحكم المحلى ، إذ ظلت الأغلبية العددية للعناصر المنتخبة . وأخيرا استقر الوضع الدستورى والقانون على تشكيل المجالس المحلية كلها بالانتخاب (م ١٦٢ من دستور سنة ١٩٧١ ، والقانون ٥٢ لسنة ١٩٧٥) .

٣ — استقلال الهيئات المحلية فى ممارسة اختصاصاتها :

ومتى كان الأصل فى هذا الأسلوب من التنظيم الادارى أنه يقوم فى جوهره على أساس توزيع أعباء الوظيفة الادارية بين الحكومة المركزية من ناحية ، والهيئات المحلية من ناحية أخرى ، فإن من الطبيعى أن تستقل الهيئات المحلية بما تباشره من أعمال عهد بها إليها المشرع الوضعى .

الرقابة أو الوصاية الادارية :

على أن هذا الاستقلال : وإن كفله المشرع للهيئات المحلية ، إلا أنه لايقطع الصلة

تماماً بينها وبين الحكومة المركزية ، ولا يمنع بالتالى من فرض الرقابة أو الوصاية الادارية ، وهى رقابة تختلف حدودها من دولة إلى أخرى ، ففى بعضها — كالمملكة المتحدة — يتولى البرلمان والقضاء الرقابة على الهيئات المحلية . أما البرلمان فقلما انتقص من استقلال الهيئات المحلية أو حد من حريتها فى العمل . أما دور القضاء فمرتبط بطبيعة الحال بما يرفع إليه من الدعاوى ، وقد أدى ذلك كله إلى تزايد درجة الاستقلال الذى تتمتع به الهيئات فى مواجهة الحكومة المركزية ؛ وتضاءل دور الحكومة فى الرقابة بالتالى ، ومع ذلك فقد تمكنت حكومة المملكة المتحدة من أن تفرض على الهيئات المحلية رقابة ذات شأن ، وذلك عن طريق التقارير السنوية التى تقدمها للبرلمان عن أعمالها ، إذ يعتمد البرلمان على هذه التقارير فى تقدير المعونات التى يمنحها الهيئات المحلية لمعاونتها على النهوض بأعبائها ، فإذا كانت التقارير عن أعمالها غير مرضية حرمها البرلمان من الاعانة أو خفضها .

أما فى مصر ، فإن الدور الفعال فى الرقابة تتولاه الحكومة ، ورقابتها على الهيئات المحلية أبعد مدى ، وهى قد تكون رقابة سابقة ويقع ذلك بالنسبة لبعض الأعمال ، وعندما ينص المشرع على وجوب الحصول على إذن سابق بشأنها قبل إتمامها . وقد تكون الرقابة لاحقة .

اللامركزية وعدم التركيز الادارى

قد تلجأ الحكومة المركزية فى سبيل التخفيف من أعبائها ، إلى توسيع اختصاصات بعض موظفيها فى العاصمة أو ممثليها فى الأقاليم عن طريق منحهم سلطة البت فى بعض المسائل دون الرجوع إليها .

وهذا الأسلوب لا يمكن اعتباره لا مركزية إدارية ، بل هو صورة من صور المركزية الادارية توصف عادة (بعدم التركيز الادارى) وعلة ذلك أن السلطة المركزية تظل — فى هذه الحالات — موحدة لا موزعة . ذلك أن الاستقلال الذى يتمتع به الموظف فى ظل (عدم التركيز الادارى) ليس باستقلال أصيل كذلك النوع الذى تنطوى عليه اللامركزية الادارية ، بل هو استقلال عارض تبقى معه سلطة

الوزير قائمة دائماً بحيث إذا أساء الموظف — الذى عهد إليه البت فى بعض المسائل — التصرف فيما فوض فيه أو اختص به من أعمال كان للوزير أن يوقع عليه الجزاءات المناسبة ، وأن يحل محله من يراه أقدر على البت .

ومهما يكن من أمر ، فإن عـدم التركيز الادارى وإن لم يندرج تحت اللامركزية الادارية ، إلا أنه قد يكون خطوة هامة فى سبيل التمهيد لها وتهيئة الأذهان لتقبل أوضاعها .

القسم الثانى

النظم الادارية الاسلامية

مقدمة

أوضحنا فيما سبق أن الدولة الإسلامية قد تكونت منذ هجرة الرسول عليه الصلاة والسلام إلى المدينة . وكان الرسول عليه الصلاة والسلام على رأس هذه الدولة الفتية ، ومنه عليه الصلاة والسلام ومن الصحابة الذين اختارهم لمعاونته فى إدارة شئون المجتمع الجديد ، تم تكوين أول جهاز إدارى للدولة .

وقد تضمن التشريع الإلهى فى القرآن الكريم والسنة المبادىء الرئيسية للحكم والإدارة ، دولة تقدم على الشورى والعدل والمساواة والأخلاق الفاضلة .

وهكذا لم يترك الإسلام سلطة الحاكم مطلقة بغير قيود ، وإنما ألزمه باتباع الأصول الثابتة الواردة فى القرآن الكريم والسنة ، يلتزم بها ولا يحيد عنها ، ويجب مراعاتها كقواعد عامة تحكم نشاط الحاكم وجميع الأجهزة الحكومية — هذه الأصول ، التى تضيف عنصراً هاما يعتد به فى تكوين الدولة الإسلامية والحكومة الإسلامية ، هذا هو العنصر الروحى الذى يسيطر على جميع تعاليم الإسلام ، ويجعل من الدولة الإسلامية دول الخير والسلام .

بداية التنظيم الإدارى :

وعندما بدأ النبى عليه الصلاة والسلام يرسل إلى القبائل من يعلمها القرآن وأحكام الدين ، فإنه بذلك بدأ فى وضع اللبنة الأولى للتنظيم الادارى — واتسع التنظيم حين بدأ ينيب عنه بعض العمال أو الموظفين فى بعض المدن أو القبائل الكبيرة فى كل من الحجاز واليمن . فقد كان أول نائب له فى مكة عتاب بن أسيد وقد خصه بمرتب هو درهم واحد فى اليوم ، وأرسل معاذ بن جبل للقضاء بين أهل اليمن . وهكذا .

ويلاحظ أن التنظيم الإدارى قد قام فى هذه الفترة وبصفة أساسية على تقسيم العمل بين عمال يختارهم الرسول عليه الصلاة والسلام ، ويعهد إليهم باختصاصات معينة ،

فمنهم من يكلف بالامامة على المسلمين فى الأنحاء والقبائل المختلفة إلى جانب جمع الزكاة والصدقات منهم ، ومنهم الكتاب ، وكان للرسول عدد كبير منهم بلغوا اثنين وأربعين، من بينهم على بن أبى طالب وعمرو بن العاص وعبد الله بن رواحه ومعاوية ، وكان لكل كاتب عمله ، فأحدهم للعهود والصلح ، وآخر يكتب الرسائل إلى الملوك ورؤساء القبائل ، وكاتب للغنائم وكاتب لأموال الصدقات وكاتب يحمل ختم الرسول ، وآخرون للترجمة من وإلى اللغات الفارسية والرومية والقبطية والحبشية كما عين الرسول قضاة فى الأنحاء المختلفة . ومقرئين للقرآن .

وحاصل ذلك أن الاعتماد الأساسى فى إدارة الدولة كان على هؤلاء النخبة من أصحاب رسول الله ومن خيرة المسلمين ، منهم المستشارون ومنهم المكلفون بوظائف معينة .

كانت تلك بدايات فى التنظيم الادارى واجهت احتياجات الدولة الناشئة .

ولكن سرعان ما فرضت احتياجات الدولة التى نمت واتسعت بسرعة خارقة ، على القائمين بالأمر أن يضعوا لها النظم الادارية التى تكفل لها المنعة والقوة ؛ وتحقق للحاكم والمحكوم الخير والمصلحة .

وقد اتسعت الدولة الإسلامية فى عهد أبى بكر وعمر اتساعا عظيما بعد الفتوح الكثيرة فى العراق وفارس والشام ومصر وغيرها ، فلم يكن بدا من وضع تقسيم إدارى منظم . وهو ما تحقق بالفعل بصورة واضحة منذ عهد عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، الذى يعتبر بلا جدال من أفذاذ التاريخ المشهود لهم بالكفاية الإدارية والسياسية .

ونحن نتناول التقسيمات الإدارية فى الدولة الإسلامية .

من ناحيتين :

١ — التقسيمات الادارية الإقليمية ، وهى تقسيم الدولة إلى ولايات ومقاطعات تقسيما جغرافيا .

٢ ـ التقسيمات الإدارية المصلحية ، أى المصالح العامة التى تباشر أنشطة الدولة المختلفة سواء كانت مصالح مركزية تتبع وتخدم الأجهزة المركزية للحكم ، أو مصالح إقليمية ، تخدم وتتبع حكام الأقاليم مثل المحافظين . وهذه المصالح العامة هى ما يطلق عليها فى الإدارة الإسلامية اسم الدواوين .

هذان هما المبحثان الرئيسيان فى التقسيم الادارى ، وسوف نتبعهما ببحث ثالث يرتبط بهما تمام الارتباط ، وهو المتعلق بعمال الدولة الذين يديرون شئونها ويقومون على رأس هذه الأجهزة الاقليمية أو المصلحية أو يعملون بها .

التقسيمات الادارية الاقليمية

ما أن استتب الاسلام فى شبه الجزيرة العربية حتى بدأ الخليفة الأول أبو بكر بإجراء التنظيمات الادارية اللازمة ، فعمد إلى تقسيم الجزيرة إلى أقسام تشبه المحافظات فى تقسيماتنا الادارية الحالية ، وكان عددها اثنتى عشرة ولاية أو عمالة هى : —

مكة ـ المدينة ـ الطائف ـ فى الحجاز .

وصنعاء ـ حضرموت ـ خولان ـ زبيد ـ مرقع ـ الجند ـ نجران ـ جرش ـ (فى اليمن) . البحرين .

أما البلاد المفتوحة خارج الجزيرة فقد ترك أمرها للقواد حتى يتم تنظيمها .

وقد أجرى عمر أول تقسيم إدارى على مستوى الدولة الاسلامية المترامية الأطراف .

وقد قسم عمر الدولة الاسلامية من الناحية الادارية إلى ثمان ولايات وهى : مكة والمدينة والشام والجزيرة (وهى بلاد ما بين النهرين) ، والبصرة والكوفة ومصر وفلسطين . وكانت فلسطين فى عهد البيزنطيين ولاية مقسمة إلى عشر مقاطعات ، غير أن عمر بن الخطاب قسمها إلى مقاطعتين كبيرتين ، حاضرة الأولى أيله وحاضرة الثانية الرملة ، وجعل لكل مقاطعة منهما حاكمها الخاص . وقسمت مصر إلى مصر

العليا ومصر السفلى ، عرف القسم الأول بالصعيد ، وكان يشتمل على ثمان وعشرين مقاطعة ، وعين حاكما عليه ابن أبى السرح . أما القسم الثانى فكان يشتمل على خمس عشرة مقاطعة ، كان يحكمها عمرو بن العاص ، الذى كان فى نفس الوقت الوالى على مصر كلها . وأبقى الخليفة عمر على الأقسام الادارية التى كانت قائمة فى عهد الدولة الفارسية ، وكانت تلك المقاطعات القديمة هى : فارس وكرمان ، وخراسان ومكران وسجستان ، وآذربيجان .

وكان لكل ولاية وال ومقر دائم للحكومة يسمى بدار الامارة . وعندما وجه عمر ، عمار بن ياسر ليكون واليا على الكوفة ، بعث معه هيئة مدربة يوثق بها تتألف من عشرة أشخاص .

وكان لكن مقاطعة حاكمها ويسمى بالعامل ، وقاضيها الذى يفصل فى أقضية المقاطعة ، على حين يتبع جميع موظفى المقاطعة حاكم الولاية وهو الوالى . وكان لكل قسم من الأقسام الفرعية للمقاطعة عامله والهيئة التابعة له .

ولايات الامبراطوية فى عهد الأمويين :

قسمت الامبراطورية الاسلامية فى نهاية العصر الأموى إلى أربع عشرة ولاية كبيرة كانت تسمى بالأقاليم ، ولم تكن متساوية فى مساحاتها . قسمت كل منها بدورها إلى مقاطعات كبيرة تسمى « كور » ومفردها كورة . ومثال ذلك أن بلاد العرب كلها ، . وهى شبه قارة أكبر من الهند كانت عبارة عن ولاية واحدة أو إقليم ، على حين كانت أسبانيا كلها مقاطعة واحدة ، أو « كورة » وهذه الولايات هى :

أولا : ولاية بلاد العرب .

قسمت ولاية بلاد العرب إلى أربع مقاطعات :

١ — الحجاز وكان يشمل الحجاز كله وسائر المقاطعات الشمالية لمكة وجميع وادى القرى واشتمل على مدن مكة (التى كانت عاصمة المقاطعة والولايات كذلك)

والمدينة وتيماء وينبع والطائف وغيرها . وبذلك اشتمل على بلاد العرب الشمالية الغربية وجزء من الشمال الشرقى .

٢ — اليمن : واشتملت هذه المقاطعة على بلاد اليمن كلها (التى تألفت من تهامة اليمن بما فيها عاصمتها : زبيد ، ونجد اليمن بما فيها عاصمتها صنعاء) وحضرموت ومهرة . واشتملت على المدن الشهيرة وهى صنعاء ، ومأزب والشحر ، وظفار وغيرها ، وعلى ثغور الحديدة ومخا ، وعدن .

٣ — عمان : وكانت مقاطعة صغيرة نسبيا ، اشتملت على الجزء الجنوبى الشرقى من بلاد العرب ، وعاصمتها « صحار » وهى ميناء على بحر العرب .

٤ — هجر : وكانت عاصمة الاحساء ، واشتملت هذه الولاية أيضاً على جميع بلاد اليمامة وكانت هجر هى المنطقة التى ضم أغلبها من قبل إلى البحرين .

ثانياً : ولاية العراق :

قسمت ولاية العراق إلى ست مقاطعات :

١ — الكوفة : وتشمل المنطقة المحيطة بالكوفة ، بما فيها القادسية وعين التمر .

٢ — البصرة : واشتملت مقاطعة البصرة على الأبلة وعبادان بالاضافة إلى بلدة البصرة .

٣ — واسط : ضمت هذه المقاطعة أيضاً فم الصلح .

٤ — المدائن : اشتملت مقاطعة المدائن على المدينة المسماة بهذا الاسم ، بالاضافة إلى النهروان وجلولاء وغيرها .

٥ — حلوان : واشتملت هذه المقاطعة على خانقين ، والسروان كذلك .

٦ — سامراء : واشتملت هذه المقاطعة إلى جانب سامراء ، على مدن الكرخ ، الأنهار ، وهيت ، وتكريت ، وغيرها .

ثالثاً : ولاية الجزيرة :

واشتملت على بلاد أشور القديمة ، وهى الاقليم الذى يقع بين نهرى دجلة والفرات وتكونت من ثلاث مقاطعات .

رابعاً : ولاية الشام :

واحتوت ست مقاطعات .

خامساً : ولاية مصر :

قسمت مصر إلى سبع مقاطعات :

١ - الجفار ، التى كانت حاضرتها الفرماء .

٢ - الحوف ، وحاضرتها بلبيس .

٣ - الريف ، وكانت العباسة بلدتها الرئيسية .

٤ - الاسكندرية : ومعها المنطقة المجاورة لها .

٥ - مقدونية وحاضرتها الفسطاط .

٦ - الصعيد ، وكانت أسوان حاضرة هذه المقاطعة .

٧ - الواحات .

سادساً : ولاية المغرب .

اشتملت هذه الولاية على شمال أفريقية كلها إلى الغرب من مصر ، كما اشتملت أيضاً على أسبانيا وسردينية ، وجزر البليار . وكان بها سبع مقاطعات .

سابعاً : ولاية المشرق :

وتتألف من قسمين كبيرين يفصلهما نهر جيحون أو آمو داربا وسميت المنطقة الخصبة الواقعة إلى شرق النهر باسم بلاد ما وراء النهر أو الهيطل ، والتى تقع إلى الغرب باسم خراسان الغربية وقسمت الأولى إلى ست مقاطعات ، والثانية إلى ثمان .

ثامناً : ولاية الديلم :

ضمت هذه الولاية المنطقة الواقعة إلى الجنوب ، والجنوب الشرقى لبحر (الخزر) قزوين ، وكان لها خمس مقاطعات .

تاسعاً : ولاية الرحاب :

وضمت الإقليم الواقع إلى الجنوب الغربى لبحر قزوين ، واشتملت على ثلاث مقاطعات .

عاشراً : ولاية الجبال (ميديا القديمة) فى بلاد فارس ، وتكونت من ثلاث مقاطعات .

أحد عشر : ولاية خوزستان (الأهواز) .

واحتوت على سبع مقاطعات .

الثانية عشرة : ولاية فارس :

وكان بها ست مقاطعات .

الثالثة عشرة : ولاية كرمان :

واحتوت على خمس مقاطعات .

الرابعة عشرة : ولاية السند :

وكان بها خمس مقاطعات .

وقد اتسم النظام الإدارى الإسلامى ببعض سمات اللامركزية منذ البداية .

فكانت نفقات الإدارة الإقليمية كلها مستمدة من موارد تلك المقاطعات فكان ينفق من بيت مال الولاية على الأعمال ذات المنفعة العامة مثل إنشاء الطريق والقنوات والمبانى العامة والمساجد والمدارس وغيرها ، كما كان ينفق على سائر الخدمات الضرورية ، حيثما دعت الحاجة إلى ذلك . وكانت قد جرت العادة بأن ضرائب العشور

التى كانت تجبى من عمان ترسل إلى بيت المال فى البصرة ، غير أن عمر بن عبد العزيز أمر أن تلك العشور يجب أن تبقى فى عمان نفسها ، وأنه يجب أن توزع على فقراء الولاية نفسها ، كما أمر بأن يبقى خراج خراسان فى خراسان نفسها ، وينفق منه على حاجات تلك الولاية .

وهناك ظاهرة أخرى هامة ، نلاحظها فى الإدارة الأموية . وهى فصل الإدارة المالية عن الإدارة السياسية . فكان كل من هاتين الإدارتين — فى أغلب الأحوال — يباشرهما من قبل الأمير أو الوالى باعتباره رئيس الإدارة كلها ، وذلك على الرغم من أننا نرى منذ عهد مبكر يرجع إلى خلافة عمر بن الخطاب ، عمالا للخراج ، استقلوا بالإشراف على الشئون المالية فى عدد من الولايات . وقد اتجهت رغبة معاوية إلى وجوب الفصل بين هذين الفرعين من فروع الإدارة ، فصلا تاما ، وكتب إلى عمرو بن العاص فى هذا الصدد . غير أن ذلك القائد المغوار ، والإدارى الداهية رفض أن يمسك البقرة بقرنيها ، ويدع لغيره أن يتولى درها . وبفضل ما أبداه معاوية من الصبر والأناة أفلح ، فى إتمام مقصوده وهو الفصل بين هذين الفرعين من فروع الإدارة ، وقد تحقق ذلك إبان حكمه فى جميع الولايات تقريباً . وكان يطلق على العامل الذى يعهد إليه بالشئون المالية ، وخاصة ما يتعلق منها بضريبة الأراضى . اسم صاحب الخراج .

وكان التعيين فى الوظائف الثانوية الخاصة بالحكم والإدارة فى يد الولاة الرئيسيين ، فالوالى الرئيسى على إفريقية كان من سلطته أن يعين عامل أسبانيا ، كما خول والى العراق تعيين عمال خراسان والسند وغيرهما . وكان الخليفة يخطر دائماً بهذه التعيينات ، كما كان الخليفة نفسه يقترح أحيانا عزل عمال معينين . ويعين آخرين يذكرهم بأسمائهم . وكان العمال ينصبون على الأمصار الرئيسية فى الولايات المختلفة بواسطة الوالى فعندما أسندت ولاية العراق كلها (وما وراءها) إلى زياد بن أبيه ، قسم خراسان إلى أربع مقاطعات ، عين على كل منها عاملا .

ولايات الإمبراطورية فى عهد العباسيين

لم يكن تقسيم الامبراطورية إلى ولايات تقسيما موحــدا ، فــكما رأينا اشتملت ولاية الحجاج على جميع أرجاء الامبراطورية الشرقية . ولــكن الولايات الــكبيرة أو تلك التى يصعب إدارتها قد قسمت إلى أقسام صغيرة في عهد الحـكام الأقل قوة . فمثلا كانت سائر شبه قارة بلاد العرب توضع أحيانا تحت ولاية حاكم واحد ، وأحيانا أخرى تقسم إلى ولايتين أو ثلاث . وعلى نحو ذلك كانت خراسان تشمل أحياناً إلى جانب أقسامها الأربعة (مرو ، بلخ ؛ هيرات ، ونيسابور) جميع بلاد ما وراء النهر ، وخوارزم وسجستان وخوزستان وقد قسمت فى عهد العباسيين ولايتى العرب وخراسان العظيمتين ـ وكذلك الولايات الواسعة الغنى والتى يصعب حكمها .

ويتضح من البيان الخاص بالدخل الذى ذكره الجهشيارى وجود خمسة وثلاثين ولاية من حيث النظام المالى . وأضاف ابن خلدون ولاية أخرى. وبذلك نستطيع أن نتبين ستا وثلاثين وحدة واضحة فى الإدارة المالية فى الامبراطورية العباسية زمن الرشيد والمأمون . وذكر الأستاذ « حتى» قائمة بأربع وعشرين ولاية رئيسية فى الامبراطورية العباسية .

وقد حددت هذه الوحدات من أجل الأغراض المـالية ، وكان للوحدات الـكبرى مثل مصر وخراسان هيئة كاملة من عمال الولايات وجميع دواوين الولاية .

وجعل الرشيد جعفر البرمـكى واليا على سائر غرب الدولة من الأنبار إلى

الأطراف الغربية للامبراطورية ، وكذلك جعل أخاه الفضل البرامكة واليا على سائر الشرق . وبعد سقوط البرمكى جعل الرشيد نفسه الفضل بن سهل حاكما على خراسان وجرجان وطبرستان والرى .

وهكذا نرى أن اتساع منطقة الولاية توقف على أهمية الوالى وليس على أى تخطيط محدد . ثم إن دائرة الولاية السياسية تغيرت طبقا لأهميتها فى نظر الخليفة أو الوزير .

إدارة الدولة الإسلامية وولاياتها
بين المركزية واللامركزية

سبق أن أوضحنا فى القسم الأول من هذه المحاضرات الفرق بين المركزية واللامركزية فى الإدارة ، وأوضحنا أن المركزية الإدارية تقوم على وحدة السلطة الإدارية ، والعهد بأعمال الادارة إلى الحكومة المركزية ، وكل من يباشر عملا إدارياً فى أى طرف من أطراف الدولة ، فهم من عمال الحكومة المركزية وتابعين لها خاضعين لتوجيهاتها ومسئولين أمامها ، وذلك على خلاف اللامركزية الإدارية التى تقوم على أساس توزيع السلطة الإدارية بين الحكومة المركزية وبين هيئات محلية يكون لها قدر من الاستقلال فى مباشرة المصالح المحلية مع خضوعها للوصاية الإدارية . (يراجع فى ذلك القسم الأول — الفصل الخاص بالاتجاهات المختلفة فى توزيع الاختصاصات) .

فإذا أردنا أن نعرف وضع الحكومة الإسلامية فى عهودها الأولى من هذين الاتجاهين ، لكان علينا أن نتعرف عن طبيعة وظيفة الخليفة كما حددتها المبادىء الإسلامية ، وطبقاً لهذه المبادىء فإن خليفة المسلمين ، وهو رئيس الدولة ، مسئول أمام الله وأمام الأمة عن مصالح المسلمين وحقوقهم ، ورئيس الدولة الإسلامية ، هو مستودع السلطة التنفيذية ولا يتلقاها عنه الولاة إلا بتفويض منه ، فنظام الحكم فى الدولة الاسلامية أقرب إلى نظام الحكم الرياسى المعروف فى الأنظمة المعاصرة .

ان أسس إدارة الدولة الإسلامية قد تحددت معالمها فى عهد عمر ، حين اتسعت رقعة الدولة الإسلامية فشملت أغلب مناطق العالم المتحضر وقتئذ .

وفى تأكيد مبادىء الحكم الرياسى ، حيث الخليفة هو المسئول الأول عن شئون الدولة وأهلها ، وأنه مستودع للسلطة فيها يقول عمر ، فى بيان من له حق

التصرف فى أمور الدولة وشئون الرعية « فما كان بحضرتنا باشرناه بأنفسنا ، وما غاب عنا ولينا فيه أهل القوة والأمانة » .

فالأصل أن يباشر الأمور بنفسه ما استطاع إلى ذلك سبيلا ، فإذا أناب عنه والياً فهو لا يترك الوالى وشأنه ، مع أنه أحسن اختياره ، ولـكنه يراقبه ويحاسبه ويعتبر أن مسئولية الخليفة لا تتوقف عند اختيار الوالى ولو توفرت فيه كل الشروط السليمة .

يقول عمر : « أرأيتم إن استعملت عليـكم خير من أعلم ، ثم أمرته بالعدل ، أكنت قضيت ما على ؟ قالوا : نعم . قال : لا ، حتى أنظر فى عمله ، أعمل بمـا أمرته أم لا » .

ويتضح مما تقدم ، ومن مراجعة سيرة أمير المؤمنين عمر بن الخطاب أنه قد أخذ بنظام المركزية إلى أبعد الحدود ، ومارس اختصاصاته بهمة لاتباين ، والأمثلة عليها فى تاريخ حكم عمر لاتحصى ، نـكتفى بالاشارة إلى صورة شديدة منها فلقد كان رضى الله عنه يصدر أوامره وتعليماته ، فى شأن تحركات جيوش المسلمين بل ، وفى طريقة إدارة المعارك ومنها مكاتباته إلى سعد بن أبى وقاص إبان فتح العراق ، ومثال آخر ، ما كان يصدره من تعليمات بشأن اتخاذ العواصم فى الولايات المختلفة ، فقد أمر عمرو بن العاص ببناء العاصمة فى مكان لا يفصل بينه وبين الخليفة ماء فـكان بناء الفسطاط بعد أن كان من رأى عمرو بن العاص أن يجعل العاصمة فى الإسكندرية .

ولقد كان عمر بن الخطاب على حق فى اتباع نظام المركزية ، فالدولة كانت ناشئة ، وهى فى دور التـكوين ، وتواجه أعباء إنشائها بما فى ذلك الحروب التى خاضتها ، مما جعل تركيز السلطة فى يد الحاكم القوى ضرورة لابد منها .

ومع ذلك فلم يكن عمر يلجأ إلى المركزية فى المسائل التفصيلية إلا مادعت إليه الضرورة ، ويترك المسائل التفصيلية فى الغالب للولاة ، أما المسائل الـكبرى فقد كان يباشرها بنفسه — كما أنه يرقب بعناية تصرفات الولاة فيما خولهم من اختصاصات .

ورغم أن استمرار الأساس العام للحكم فى الدولة الإسلامية يقوم على أساس المركزية ، إلا أن الواقع ومصالح الحكم قد دعت بمضى الوقت إلى التخفيف من الأخذ بمبدأ المركزية تدريجيا . والاتجاه إلى عدم التركيز ، وتوزيع اختصاصات أوسع على العمال وتخويلهم سلطات أكبر للبت فى الأمور دون الرجوع إلى الخليفة مما جعل الحكم يتسم ببعض سمات اللامركزية .

ومن الأسباب الهامة التى دعت إلى ذلك :

١ — اتساع رقعة الدولة بسرعة كبيرة وترامى أطرافها ، مع صعوبة المواصلات .

٢ — الميل إلى الحرية الذاتية والنفور من المركزية .

وقد سار الأمويون فى الإدارة على أساس منح الحرية للعامل فيما فوض فيه من اختصاصات ، لا يشاور الخليفة إلا فى أهم المهمات مما يشكل عليه أمره ، ويتحمل مسئولياته ويتصرف فيما يعرض له من مشاكل ، حتى يستطيع تحقيق مصالح الرعية.

كتب عمر بن عبد العزيز إلى عامله على اليمن : « أما بعد فإنى أكتب إليك آمرك أن ترد على المسلمين مظالمهم ، فتراجعنى ولا تعرف مسافة ما بينى وبينك ، ولا تعرف أحداث الموت ، حتى لو كتبت إليك أن أردد على مسلم مظلمة شاة ، لكتبت أردها عفراء أو سوداء ، فانظر أن ترد على المسلمين مظالمهم ولا تراجعنى » .

(الإسلام والحضارة العربية /٢ محمد كرد على طبعة ٣ ص ١٨٥) .

وأرسل يوما إلى أحد ولاته أمراً فأرسل الوالى يستوضحه بعض التفصيلات ، فغضب وأرسل إليه يقول :

« فأراك لو أرسلت إليك أن اذبح شاة ووزع لحمها على الفقراء لأرسلت إلى

تسألنى : ضأنا أم ماعزا ؟ فإن أجبتك أرسلت إلى تسألنى : صغيرة أم كبيرة ؟ فإن أجبتك أرسلت تسأل سوداء أم بيضاء ؟ إذا أرسلت اليك بأمر فتبين وجه الحق فيه ثم امضه » .

(راجع عمر بن عبد العزيز لخالد محمد خالد ص ٢١٣ والمرجع السابق ص ١٨٥) .

وكتب إلى آخر « إنك تردد على الكتب ، فنفذ ما أكتب به إليك من الحق ، فإنه ليس للموت ميقات تعرفه » .

وجرى مجرى الأمويين خلفاء بنى العباس واتبعوا طريقتهم فى حكم الأمصار ، دعاهم إلى اتخاذها تباعد ما بين أجزاء المملكة ، وبعد الشقة فى نقل الأخبار ، على ما كان فى عهدهم من انتظام البريد وحمام الزاجل يطير فى المهمات السريعة . كتب أبو جعفر المنصور إلى مسلم بن قتيبه يأمره بهدم دور من خرج مع أحد الخوارج وعقر نخلهم . فكتب إليه مسلم . بأى ذاك نبدأ أبالنخل أم بالدور ؟ ، فكتب إليه أبو جعفر : « أما بعد فإنى لو أمرتك بإفساد تمرهم لكتبت إلى تستأذن بأيه تبدأ أبالبرنى أم بالهزيز (أنواع من التمر) » وعزله .

(المرجع السابق ص ٢٠٠)

وواضح من هذه الأمثلة الاتجاه إلى عدم تركيز السلطة الإدارية . وليس معنى هذا أن الخلفاء تنازلوا عن حقهم فى السلطة ، بل على العكس من ذلك فإن الخلفاء العباسيين العظام ، ومن قبلهم الأمويون ، اعتادوا أن يمارسوا سلطانهم ؛ فيترأسون مجالس الدولة بصفة منتظمة ، ويعقدون مجالس استشارية ، ويوقعون بأنفسهم على أكثر القرارات أهمية أو يقرونها — وفى نفس الوقت فإنهم كما سبق القول ، قد أعطوا للولاة حرية أوسع فى انجاز الأعمال باعتبارهم نوابا عنهم ، وعلى الرغم من وجود ديوان البريد المنظم ، الذى ساعد على سرعة الاتصال بين أجزاء الدولة المتباعدة ، وسرعة وصول الأوامر والأخبار بين العاصمة والولايات ، رغم ذلك نجد أن سلطة الولاة فى التصرف قد اتسعت بمرور الزمن ،

ساعدهم على ذلك ، بل وربما دعاهم إليه ، الحرص على إنجاز مصالح الرعية ، ومواجهة الظروف ، مع بعد الشقة بين الوالى وبين دار الخلافة ، كما أن ازدياد سلطان الوالى وانفراده بالتصرف فى الكثير من الأمور ، كان يتأثر بالطبع بمدى قوة الوالى ، وبمدى قوة الخليفة أو ضعفه ، مما دعا بعض فقهاء القانون إلى القول بأن مركزية السلطة فى الدولة كانت نظرية ، وأن واقع الحال أن الولاة استقلوا بالإدارة إلى حدود بعيدة مما جعل الادارة أقرب إلى اللامركزية ، إلا أنه من الملاحظ أن سلطات الولاة كانت تحدد من قبل الخليفة ، كما كان يقر تصرفاتهم ، ولو جاوزت هذه الحدود ، اما لأنه رآها موافقة للصواب والمصلحة ، وأما اضطرارا فى بعض الأحيان.

وأيا كان السبب فى التوسع فى سلطان الولاة ، والحرية التى منحت لهم أو مارسوها ، فقد أدى ذلك بالكثير من الولايات شيئاً فشيئاً إلى الاستقلال .

* * *

وسوف نقف فى بيان التقسيمات الإدارية عند هذا القدر مراعين أن أطراف الدولة الإسلامية كدولة موحدة ، بلغت مداها فى نهاية العصر الأموى ، ثم أخذت الدولة الكبرى منذ العهد العباسى يتناول حجمها التعديل والتغيير ، ففى العصر العباسى الأول استقلت عن الدولة عدة أقاليم ، وإن كانت قد بقيت كدول إسلامية، إلا أنها استقلت عن الدولة الأم ، ومن ذلك أسبانيا التى استقلت تحت حكم عبد الرحمن الداخل الأموى سنة ١٣٨ هـ وإفريقية الغربية التى نشأت فيها دولة الأدارسة سنة ١٦٨ هـ وكان ارتباط اليمن بالدولة صوريا منذ أوائل القرن الثالث ، وبمرور الزمن استقلت بعض الأقاليم الشرقية كذلك ، أى أنه وجدت عدة دول إسلامية ؛ لكل منها نظمها الإدارية الخاصة بها .

الدواوين فى الدولة الإسلامية

تعريف الديوان : كلمة فارسية معناها السجل أو الدفتر .

وقد أطلق الاسم على مكان حفظ السجل أو الدفتر .

وقد جاء فى كتاب الأحكام السلطانية للماوردى أن سبب هذه التسمية ربما يرجع إلى ما قيل من أن كسرى ملك الفرس رأى الكتاب منهمكين فى عملهم يحسبون مع أنفسهم فقال عنهم : (ديوانه) أى مجانين باللغة الفارسية ، ثم أطلق اللفظ على مكان جلوسهم بعد تعديله بحذف الهاء ، وقد بدأ وضع الديوان فى الدولة الإسلامية على أساس المفهوم اللغوى السالف الذكر أى بمعنى السجل أو الدفتر ، لضبط وترتيب المسلمين بغية توزيع العطاء عليهم ، ثم تطور المعنى بحيث أصبح الديوان يعبر عن نظام أو أجهزة أنشئت فى الدولة الإسلامية ، « لحفظ كل ما يتعلق بحقوق الحكومة من الأعمال والأموال ، ومن يقوم بها من الموظفين والعمال » .

والديوان بهذا المعنى هو ما يقابل فى الاصطلاح الحديث الوزارة أو المصلحة أو ما جرى مجراها من الأجهزة الإدارية فى الدولة .

إنشاء الديوان فى الإسلام :

إن أول من وضع الديوان فى الإسلام هو عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، وكان هدفه الأساسى هو تنظيم توزيع العطاء على المسلمين — ولم يكن للمسلمين على عهد الرسول عليه الصلاة والسلام وعهد أبى بكر ديوان مكتوب (أى سجل) ولم تكن لهم بهذا الأمر حاجة وجرت عادة الرسول على توزيع المال فى يومه ، وإذا بقى منه شىء دون توزيع حفظه فى بيته أو بيوت أصحابه حتى يتم توزيعه .

ورغم اتساع الدولة وزيادة عدد المسلمين ، فإن أبا بكر رضى الله عنه قد سار على نهج الرسول عليه الصلاة والسلام فى توزيع المال على المسلمين من يومه ما لم يضطر

لاستبقاء شيء حتى يتم توزيعه ، وقد اتخذ بالفعل مكانا لحفظ المال الذى يضطر إلى استبقائه على ماسلف (بيت مال) ولكنه لم يكن ليبقى فيه شيئاً إلا للوقت اللازم لاتمام التوزيع ، وقيل إنه عند وفاته ذهب الخليفة عمر بن الخطاب رضى الله عنه إلى هذا المكان فلم يجد فيه شيئاً .

ولم يجد أبو بكر رضى الله عنه صعوبة فى السير على هذا المنوال ، خاصة وأنه كان يجرى فى توزيع العطاء على قاعدة ميسرة ، وهى التسوية بين الناس فى العطاء فسهل عنده أمر التوزيع . « فلما كان زمن عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، كثر المال واتسعت البلاد « وكثر الناس ، فجعل ديوان العطاء للمقاتلة وغيرهم .. »

(ابن تيمية فى السياسية الشرعية ص ٤١)

فأول ديوان وضع للمسلمين كان هو ديوان العطاء .

سبب وضع الديوان :

اختلف الناس فى ذلك : فقيل إن أبا هريرة قدم من البحرين بمال وفير فأراد عمر أن يقسمه على الناس ، فقال له أحد المسلمين يا أمير المؤمنين إنى قد رأيت الأعاجم يدونون لهم ديواناً فدون أنت لنا ديوانا .

وقيل إن عمر رضى الله عنه استشار المسلمين في تدوين الديوان فلم يوافق على ابن أبي طالب ، وأشار بتوزيع المال كلما اجتمع للخليفة شيء منه ، ورأى عثمان ابن عفان ضرورة وضع الديوان وإحصاء الناس فيه حتى يعرف من أخذ ومن لم يأخذ ، وأيد خالد بن الوليد إنشاء الديوان أسوة بما رآه من الدواوين فى الشام . وقد أخذ عمر بن الخطاب بهذا الرأى وكلف مسلم بن عقيل ومجموعة من شباب المسلمين ببدء تنظيم الديوان .

وقد تم وضع الناس فى الديوان على أساس النسب ، والقربى من رسول الله صلى الله عليه وسلم .

كما راعى عمر فى تقدير العطاء لهم ، السابقة فى الإسلام والقربى من رسول الله صلى الله عليه وسلم .

وقد بدأ وضع الديوان بالعربية فى المدينة . فكان يرصد فيه المسلمون ، بمراعاة النسب والقربى من رسول الله والسابقة فى الإسلام ، ويقدر عطاء كل منهم ، وقد التزم عمر بن الخطاب رضى الله عنه فى تدوين الديوان بقواعد أساسية :

(١) ترتيب الناس فى الديوان :

التزم عمر في الترتيب العام للديوان أن يكون ترتيبهم على أساس القربى من رسول الله صلى الله عليه وسلم بنو هاشم هم قطب الرحا فى الترتيب ، ثم بنو عبد المطلب ثم من بعدهم حتى تستوعب قريش ثم من يليهم حتى تستوعب مضر وهكذا . وقد رد عمر على الاقتراحات المخالفة لذلك فى شأن الترتيب بقوله «والله ماأدركنا الفضل فى الدنيا ولا نرجو الثواب عند الله تعالى على عملنا إلا بمحمد (ص) فهو شرفنا وقومه أشرف العرب ثم الأقرب فالأقرب» .

(٢) قاعدة التفضيل فى العطاء على أساس السابقة فى الاسلام والقربى من رسول الله (ص) .

سبق أن بينا أن أبا بكر رضى الله عنه رأى التسوية بين المسلمين فى العطاء ولا يرى التفضيل بينهم ، وكان يؤيده فى هذا الرأى الامام على بن أبى طالب ، وبه أخذ مالك والشافعى .

وقد اعترض عمر على التسوية وقال لأبى بكر « أتسوى بين من هاجر الهجرتين وصلى إلى القبلتين وبين من أسلم عام الفتح خوف السيف ؟ » .

وكان رد أبى بكر « إنما عملوا لله وإنما أجورهم على الله ، وإنما الدنيا دار بلاغ للراكب » أى أنه رأى أن التفضيل يكون عند الله وليس فى متاع الدنيا .

وأصر عمر على رأيه وقال : لاأجعل من قاتل رسول الله كمن قاتل معه. فلما وضع عمر الديوان أجرى قاعدة التفضيل .

وعلى هذا الأساس فقد ذكر أنه فضل زوجات النبي عليه الصلاة والسلام ففرض لكل منهن عشرة آلاف درهم في السنة ، ثم من شهدوا بدراً من المهاجرين الأولين خمسة آلاف — وهو منهم — وألحق بهم العباس بن عبد المطلب والحسن والحسين لمكانتهم من رسول الله ، ثم فرض لمن شهد بدراً من الأنصار أربعة آلاف درهم ، وفضل المهاجرين قبل الفتح على من أسلم بعد الفتح . . . . وهكذا .

(٣) سار عمر فى توزيع العطاء على قاعدة أن لكل مسلم حقا فى مال المسلمين منذ أن يولد إلى أن يموت وكان يقول ، « والله لئن بقيت ليأ تين الراعى بجبل صنعاء حظه من هذا المال وهو مكانه » دون أن يسعى فى طلبه . وكان فى بدء الأمر لا يفرض للطفل الرضيع ، إلى أن رأى امرأة تجبر ابنها على الفطام وهو يبكى ، فلما سألها أوضحت أنها إنما تتعجل فطامه حتى يفرض له عمر ، فنادى فى الناس من فوره بعدم التعجل بفطام الصغير ، وفرض لكل مولود فى الإسلام منذ ولادته .

هل كان للجند عطاء خاص :

كان واجب الجندية فى بدء الإسلام يقع على عاتق المسلمين جميعاً ، فإذا دعى داعى الجهاد هب الناس بقضهم وقضيضهم إلى الزحف حتى النساء والأولاد — وفى مقابل هذا الواجب كان توزيع أموال المسلمين عليهم جميعاً . ولم يفرض الرسول ولا أبو بكر عطاء للجند ، وكانوا إذا غزوا وحصلوا على غنائم أخذوا نصيبهم منهم حسب الشرع ، الذى يعطى للغانمين أربعة أخماس الغنيمة .

(راجع الإسلام والحضارة العربية — المرجع السابق ص ١٠٨)

ويبدو أن عمر رضى الله عنه — بعد أن جند الأجناد وألف الفيالق — كان يراعى فى تقدير عطاء الجنود اعتبارات العمل ، فقد روى عنه قوله « لئن كثر المال لأفرضن لكل رجل أربعة آلاف درهم : ألف لسفره ، وألف لسلاحه ، وألف لأهله

وألف لفرسه ونمله » وهذا القول يدل على أن الجندى يحصل مقابل عمله على مزيد من العطاء فوق عطائه كسائر المسلمين .

وهذا الأمر واضح من فروضه التى فرضها للجند فى القادسية وفى اليرموك .

(عمر بن الخطاب للدكتور سليمان الطماوى ص ١٨١ و ١٨٢)

وقد ظل ديوان العطاء الذى أنشأه عمر بن الخطاب يؤدى مهامه ، مع قليل من التغيير فى أنظمته ، إلى أن كان عهد الخليفة الأموى هشام بن عبد الملك فطرأ تغيير جذرى نتيجة اعتبار هذا الديوان ديوانا للجيش ، على ما سيجىء إيضاحه فيما بعد .

(تطور نظام الدواوين وزيادتها)

بدأ وضع الديوان بالمدينة فى عهد عمر بن الخطاب باللغة العربية .

كما وجدت دواوين أخرى منذ البداية ، خاصة بالولايات ، وكان أهمها ديوان الاستيفاء وجباية الأموال (ديوان الخراج) وقد جرى العمل فيها فى الشام والعراق على ما كان عليه الحال من قبل ، فكان ديوان الشام يستعمل اللغة الرومية وديوان العراق يستعمل اللغة الفارسية ، وظل الحال كذلك إلى أن كلف الخليفة عبد الملك ابن مروان أحد رجاله وهو سليمان بن سعد بنقل ديوان الشام إلى اللغة العربية فأتم تعريبه سنة ٨٠ هـ كما كلف الحجاج صالح بن عبدالرحمن فقام بنقل ديوان العراق من الفارسية إلى العربية .

وبتطور الزمن ازداد عدد الدواوين وازدادت أهميتها وعدد عمالها مع اتساع رقعة الدول وازدياد نشاطها ، وأصبحت هذه الدواوين مصالح حكومية بالمعنى المفهوم ، وتنوعت اختصاصاتها ، ووجد منها الدواوين المركزية فى العاصمة ؛ يقابلها دواوين محلية فى الولايات .

وكان كل ديوان ينقسم بصفة عامة ، وسواء كان ديواناً أصلياً أو ديوانا فرعياً إلى قسمين : قسم للادارة .

قسم للمراجعة (ضبط المصروفات) .

وهذا القسم الذى يقوم بالمراجعة وضبط المصروفات هو ما عرف بديوان الأزمة، وقد وضع المهدى العباسى ديوان الأزمة ؛ ولم يكن لبنى أمية ذلك : ومعنى ديوان الأزمة أن يكون لكل ديوان زمام أى رجل يضبطه .

(راجع الاسلام والحضارة العربية ص ٢٠٩)

وفى أواخر القرن الثالث الهجرى ؛ فى عهد الخليفة المنتصر ؛ نظم فى بغداد ديوان رئيسى سمى « ديوان الدار » واعتبر ديوانا رئيسياً للولايات كلها وقسم إلى ثلاثة فروع : ديوان للمشرق وديوان للمغرب وديوان السواد (العراق) .

وقد وضع هذا الخليفة أصول هذه الدواوين (أى أقسامها الإدارية) فى يد رئيس واحد . كما وضع أزمتها (أى أجهزة المراجعة والحسابات) فى يد رئيس واحد .

وبهذا أصبحت الإدارة المركزية فى بغداد فى ذلك الوقت أشبه بوزارتين إحداهما لإدارة شئون الدولة والأخرى للمحاسبات .

وسوف نتعرض لذكر أهم الدواوين المركزية واختصاصاتها ، بحسب ما أوضحته التطورات التى طرأت عليها بمضى الزمن .

ديوان الجيش

أوضحنا فيما سبق أن عمر بن الخطاب كان أول من أنشأ الدواوين .

وقد أنشأ ديوان العطاء لتنظيم عطاء المسلمين من أموالهم ، وكان الديوان شاملا للمسلمين بما فيهم الجند الإسلامى .

وبالرغم من أن واجب الجهاد — كما أسلفنا — كان واجبا عاما على جميع المسلمين ، وفى مقابل ذلك كان عمر يفرض لجميع المسلمين عطاء من بيت المال ، إلا أننا نلاحظ مع ذلك أن عمر بن الخطاب قد جند الأجناد أى ألف الفيالق ، فصير فلسطين جندا ، والجزيرة جندا ، والموصل جندا ، وهكذا ، وأصبح كل جند فى الشام أو العراق أو مصر أو غيرها يتألف من مقاتلة المسلمين ، وبالتالى راعى تقرير العطاء للجند أن يكون شاملا ما يكفى لمئونته ومئونة أهله وثمن وتكاليف فرسه وسلاحه .

فالأصل الأول ومنذ عهد الرسول أن أموال المسلمين توزع عليهم ، وأنهم فى نفس الوقت جند الله عليهم أن يهبوا للدفاع عن دينهم كلما دعا داعى الجهاد ، ومنذ عهد عمر بن الخطاب ، وحين أصبحت دولة الإسلام فى سعة وغنى ، وحين تفرغ مسلمون للجندية ، فقد راعى الخليفة ذلك فى تقدير العطاء .

وعموما ، فالواضح أن العطاء — فى الغالب الأعم — له مقابل هو واجب الجهاد وفى بعض الأحيان يكون العطاء رعاية من قبل الدولة وتضامنا وتكافلا اجتماعياً (كالعطاء المقرر للأطفال والعجائز) .

ولقد طرأت بمرور الزمن تطورات كثيرة على نظام الديوان خاصة فيما يتعلق بتقرير العطاء . فإن أصحاب العطاء قد بدأ بمرور الزمن ينظرون إليه على أنه إعانات للمعيشة أكثر من كونه راتباً فى مقابل واجب الجهاد ، وقد أبطل هشام بن عبد الملك

ذلك ، ونظم الديوان على أنه ديوان للجيش ، وقرر أن لا يأخذ أحد عطاء من ديوان الجيش ، حتى لو كان أميراً أموياً إلا إذا ذهب إلى ميدان القتال وأدى الخدمة العسكرية أو أرسل من ينوب عنه فى أدائها . وقد أقر الخلفاء العباسيون بعد ذلك هذا النظام والتزموا به .

ومن المفهوم أن باقى المسلمين ممن كانوا فى حاجة إلى العطاء قد حولوا إلى مصارف أخرى كديوان الصدقات ، إذا كانوا من أهلها .

ويذكر ابن تيمية فى كتابه « السياسة الشرعية » أن عمر بن الخطاب « جعل ديوان العطاء للمقاتلة وغيرهم ، وديوان الجيش — فى هذا الزمن — (أى فى زمان ابن تيمية) مشتمل على أكثره » .

أى أن ديوان الجيش بعد تطوره اشتمل على أكثر القواعد والأسس التى كانت لديوان العطاء .

القواعد المنظمة لديوان الجيش

إثبات الأشخاص فى ديوان الجيش :

الأول : الوصف الذى يجوز به إثباتهم .

الثانى : أسس وأسباب الترتيب .

الثالث : كيفية تقدير العطاء .

أولا : شروط جواز إثبات الأفراد فى الديوان ، تراعى فيهم خمسة أوصاف :

(١) البلوغ .

(٢) الحرية — لأن المملوك تابع فيدخل فى عطاء سيده .

وقد رأى أبو بكر ، وتابعه أبو حنيفة — إسقاط شرط الحرية وأجاز إفراد العبد بالعطاء فى ديوان المقاتلة .

أما عمر — وتابعه الشافعى — فقد اعتبر الحرية فى العطاء .

(٣) الإسلام ، ليدافع عن الملة بعقيدته .

(٤) السلامة من الآفات المانعة من القتال .

(٥) أن يكون فيه اقدام على الحرب ومعرفة القتال .

فإذا قورنت هذه الشروط بالشروط اللازمة توافرها فى الجند فى العصر الحديث اتضح أن أهمها تتطلب فى الجندى وهى الشرط الأول والرابع ، أما الشرط الخامس فهو شرط مفترض ، أما الشرط الثانى المتعلق بالحرية فقد سقط ولم يعد شرطاً لتساوى الجميع فى الحرية وامتناع الرق ، أما الشرط الثالث فقد حل محله شرط الجنسية .

كيف يكون القيد فى ديوان الجيش؟

لم يكن التجنيد إجبارياً كما هو الحال فى النظم المعاصرة ، بل كان الاثبات فى ديوان الجيش موقوفا على الطلب والايجاب . كان للشخص أن يطلب إثباته فى ديوان الجيش باعتباره عملا يتولاه ولا يقوم بغيره ، إذ كان التفرغ فيه مشروطا . ويكون لولى الأمر الاجابة إذا دعت الحاجة إليه .

ترتيب من أثبتوا فى الديوان :

التـرتيب العـام : هو ترتيبهم بحسب القبائل والأجناس حتى تتميز كل قبيلة عن غيرها وكل جنس عمن خالفه ، لتكون دعوة الديوان على نسق واحد يزول به التنازع والتجاذب .

فإذا كانوا عربا :

كان الترتيب على أساس القربى من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، بنو هاشم هم قطب الترتيب ، ثم من يليهم حتى تستوعب قريش ، ثم من يليهم حتى تستوعب مضر ، ثم من يليهم حتى تستوعب عدنان .

وإذا كانوا عجماً :

الذى يجمعهم عند فقد النسب إما إجناس وأما بلاد .

فالمتميزون أجناسا كالترك والهنود .

والمتميزون بالبلاد كالديلم والجيل .

والمتميزون بالأجناس والبلدان إذا كانت لهم سابقة فى الاسلام ترتبوا عليها وإلا فبالقرب من ولى الأمر ، ثم بالسبق إلى طاعته .

الترتيب الخاص :

أى ترتيب الواحد بعد الواحد .

المعتبر فيه هو السابقة فى الاسلام ، فإن تكافأوا فى السابقة ، ترتبوا بالدين ، فإن تقاربوا ترتبوا بالسن ، ثم بالشجاعة ، فإن تقاربوا فى الشجاعة فولى الأمر بالخيار بترتيبهم برأيه واجتهاده أو بالقرعة .

تقدير المرتبات والأجور (العطاء):

الأصل الذى سار عليه الديوان فى تقدير العطاء هو الاعتبار بالكفاية ، أى ما يكفى الشخص حتى يستغنى به عن التماس سبيل غيره للحصول على ما يصل به إلى الكفاية ، وبذلك يتفرغ لعمله وينقطع له .

وهذا الأساس هو ولاشك الأساس الأمثل فى تحديد المرتبات والأجور والذى تسعى جميع النظم المعاصرة للوصول إليه بمختلف الوسائل .

وكان تحديد الكفاية يقوم على الاعتبارات الآتية :

(١) عدد من يعولهم .

(٢) عدد ما يربطه من الخيل والظهر .

(٣) حالة الغلاء والرخص أى مستويات الأسعار .

وهذه الاعتبارات كفيلة بتحديد المرتب الكافى للشخص ، والاعتبار الثالث منها ذو أهمية بالغة ، خاصة إذا نظرنا إليه فى العصر الحديث حيث تتقلب الأسعار من بلد إلى بلد بفوارق ضخمة ، وكذلك من وقت لآخر .

ولهذا فإن بعض التشريعات الحديثة تهتم بهذا الاعتبار فتلجأ إلى تقسيم الراتب إلى قسمين : قسم ثابت ، وقسم متغير ، وهذا القسم الأخير خاضع للتعديل والتغيير فى فترات متقاربة على أساس ما يجرى فى الأسعار من تغيير . هذا ما تطبقه بلاد كثيرة ، فرنسا على سبيل المثال .

وكان تقدير الكفاية على الأسس السابقة يتم لمدة عام ثم تعرض حال الشخص بعد عام لإعادة التقدير فإن زادت رواتبه الماسة زيد ، وإن نقصت نقص .

ويبدو أن الذى كان يقدر كراتب هو حد الكفاية أى الضرورى فقط .

واختلف الفقهاء إذا تقدر الراتب بالكفاية هل يجوز أن يزاد عليها ؟

رأى الشافعى : لا تجوز الزيادة وإن اتسع المال ، لأن أموال بيت المال لا توضع إلا فى الحقوق اللازمة .

رأى أبى حنيفة : أجاز الزيادة عن حد الكفاية إذا اتسع المال لها .

الوقت الذى يصرف فيه العطاء لصاحبه :

يجب أن يكون وقت العطاء معلوما يتوقعه الجيش عند الاستحقاق . وكان

تحديد موعده مرتبطا بالوقت الذى تستوفى فيه حقوق بيت المال سواء كانت تستوفى سنوياً أو كل نصف سنة أو كل شهر ، وعلى هذا كان العطاء يصرف إما سنوياً أو كل نصف سنة أو كل شهر .

وإذا تأخر صرف العطاء فى مواعيده المقررة وكان حاصلا فى بيت المال كان لهم المطالبة به كدين مستحق . فإن لم يكن حاصلا لعارض أبطل حقوق بيت المال أو أخرها ، كان العطاء دينا على بيت المال لا يطالب به مع العسر كأى مدين .

أما الخروج من ديوان الجيش (أى انتهاء الخدمة فى الجيش) :

فإذا كان من جانب ولى الأمر :

القاعدة أن له أن يسقط بعض الجيش لسبب أو جبه أو عذر اقتضاه .

أما إذا لم يوجد السبب أو العذر فلا يجوز ، لأنهم جيش المسلمين المسئولين عن الدفاع عنهم .

أما من جانب الجندى :

إذا طلب إخراج نفسه من الديوان جاز مع الاستغناء عنه أو وجود العذر المبرر.
ولم يجز إذا دعت الحاجة إليه :

ما يلزم به الديوان غير العطاء :

(١) إذا نفقت دابة فى الحرب عوض عنها .
(٢) إذا استهلك سلاحه فى الحرب عوض عنه ما لم يكن داخلا فى عطائه .
(٣) نفقة السفر إن لم تدخل فى تقدير العطاء .
(٤) ما يستحق من عطاء لمن مات أو قتل ، ويؤدى إلى ورثته .
هل يكون للذرية حق على عطاء مورثهم فى ديوان الجيش ؟

اختلف الفقهاء فى ذلك :

رأى ذهب إلى أنه قد سقطت نفقتهم من ديوان الجيش لذهاب مستحقه ويحالون إلى مورد آخر .

ورأى يذهب إلى استبقاء العطاء لنفقات الذرية ، ترغيبا للشخص على البقاء فى الجيش وحثاً له على الإقدام .

كما اختلفوا فى حال الشخص إذا حدث له ما يعجزه عن الكسب .

رأى قال بسقوط عطائه لأنه فى مقابلة عمل عدم .

والرأى الثانى أن يبقى له العطاء ترغيباً فى التجنيد .

ديوان الخراج

أنشىء ديوان الخراج منذ عهد عمر بن الخطاب ، ووجدت إلى جانبه دواوين فرعية فى الولايات .

وقد حرص الخلفاء منذ البداية على تعيين عمال مستقلين للخراج في الولايات ، إلى جانب الوالى العام للولاية ، حتى لا تجتمع عناصر القوة من حكم ومال فى يد الوالى ، وهذا مافعله عمر بن الخطاب فى خلافته ، ولكن فى عهد معاوية كان عمرو ابن العاص ، قد جمع بين الأمرين ، ولكن معاوية رغب فى تعيين عامل للخراج فقاوم عمرو ولكن فى النهاية أنفذ معاوية رأيه بتعيين عمال مستقلين للخراج .

ومنذ العهد الأموى ، وفى العهد العباسى ، كان ديوان الخراج فى العاصمة ، يدير مالية الدولة كلها ، فكان هو الإدارة المالية المركزية ، حيث أعدت جميع إيصالات الاستلام والصرف ، كما وجدت سجلات خاصة بالإيرادات والمصروف ، وكان خراج الولايات يحصل بواسطة الدواوين الفرعية فيها ، يصرف منه فى

شئون الولاية وعمالها وما تحتاجه من خدمات ومرافق ، والباقى منه يرسل إلى الديوان المركزى فى العاصمة .

وفى عهد عمر بن عبد العزيز ، رأى أن يترك موارد بيت المال فى كل ولاية لأهلها وألا ينقل منه شيء إلى العاصمة ، مكتفياً فى شئون الدولة بموارد الديوان المركزى وما كان يحصل من إقليم السواد الذى كان يتبع في ماليته هذا الديوان .

وكانت العادة فى أيام الأمويين أن الخلفاء إذا جاءتهم جبايات الأمصار والآفاق يأتيهم مع كل جباية عشرة رجال من وجوه الناس وأجنادها ، فلا يدخل بيت المال من الجباية دينار ولا درهم حتى يحلف الوفد بالله الذى لا إله إلا هو ما فيها دينار ولا درهم إلا أخذ بحقه وأنه فضل عن أعطيات أهل البلد من المقاتلة والذرية ، بعد أن أخذ كل ذى حق حقه .

« راجع الحضارة الاسلامية فى القرن الرابع الهجرى لآدم متز ترجمة الدكتور محمد عبد الهادى أبو ريدة — جزء أول ص ١٩١ والهامش » .

ما يشترط فى عامل الخراج :

لعل أدق بيان فيما يشترط فى عامل الخراج ما ذكره أبو يوسف رضى الله عنه يقول أبو يوسف فى كتاب الخراج :

« ورأيت — أبقى الله أمير المؤمنين — ، أن تتخذ قوما من أهل الصلاح والدين والأمانة فتوليهم الخراج . ومن وليت منهم فليكن فقيها عالماً مشاوراً لأهل الرأى عفيفاً لا يطلع الناس منه على عورة ولا يخاف فى الله لومة لائم ، ماحفظ من حق وأدى من أمانة احتسب به الجنة ، وماعمل به من غير ذلك خاف عقوبة الله فيما بعد الموت ، تجوز شهادته إن شهد ، ولا يخاف منه جور فى حكم إذا حكم .... »

« وتقدم إلى من وليت ألا يكون عسوفا لأهل عمله ولا محتقراً لهم ولا

مستخفا بهم ، لـكن يلبس لهم جلبابا من اللين يشوبه بطرف من الشدة والاستقصاء من غير أن يظلموا أو يحملوا مالا يجب عليهم ، واللين على المسلم ، والغلظة على الفاجر ، والعدل على أهل الذمة ، وإنصاف المظلوم ، والشدة على الظالم ، وإنصاف الناس .... »

(ص ١٠٦ — ١٠٧)

* * *

اختصاصات عامل الخراج وضوابط عمله :

وكان عامل الخراج مكلفا بتحصيل كل الأموال المفروضة على الرعية من جزية وخراج عشور وصدقات .

وكان الخلفاء يتشددون فى مراعاة الحق والعدل ، فى تحصيل الأموال ، يقول الخليفة العظيم عمر بن الخطاب :

« ألا وإنى ماوجدت صلاح هذا المال إلا بثلاث : أن يؤخذ من حق ، وأن يعطى فى حق ، وأن يمنع من باطل » .

ويقول ابن تيمية فى كتابه السياسة الشرعية (ص ٣٢) :

« والذى على ولى الأمر أن يأخذ المال من حله ، وأن يعطيه فى حقه ، ولا يمنعه من مستحقيه ، وكان على بن أبى طالب رضى الله عنه ، إذا بلغه أن بعض نوابه ظلم ، يقول : اللهم إنى لم آمرهم أن يظلموا خلقك ، أو يتركوا حقك » .

وأبو جعفر المنصور كان يقول إن من العمد التى يعتمد عليها الحاكم : عامل خراج يستقصى ولا يظلم . أى لا يفرط فى حق بيت المـال ، ولا يتجاوزه فيظلم الرعية .

فالأساس الأول فى عمل صاحب الخراج هو مراعاة العدل المطلق ، بتحصيل المستحق كاملا بدون زيادة أو نقصان ، حتى لا يكون هناك جور على الرعية ولا على بيت المال .

وثمة أساس آخر وهو مراعاة ظروف الرعية عند المطالبة بالحقوق ، وعلى

سبيل المثال ، فقد كان عمرو بن العاص يرى أثناء ولايته على مصر ، أن « الذى يصلح هذه البلاد وينميها ، ويقر قاطنيها فيها . . . . وألا يستأدى خراج ثمرة إلا فى أوانها ، وأن يصرف ثلث ارتفاعها (خراجها ومواردها) في عمل جسورها وترىتها » .

ولذلك فحين كتب إليه الخليفة عمر بن الخطاب يستعجله خراج مصر كتب إليه « إن أهل الأرض استنظرونى إلى أن تدرك غلتهم ، فنظرت للمسلمين ، فكان الرفق خيراً من أن نخرق بهم ، فيصيروا إلى بيع مالا غنى بهم عنه » .

وعلى العموم فقد كانت المستحقات تحصل وفقاً لأسس واضحة مثبتة في سجلات الدواوين حتى يجرى العمل على مقتضاها ، ونورد بعض هذه الأسس فيما يلى مستقاة مما ورد فى كتاب الأحكام السلطانية للماوردى) وهى : —

أولا — وضع الحدود لكل بلد بحيث لا يشاركه فيه غيره . وتفصيل نواحى البلد ، أو الضياع فى كل ناحية ، إذا دعا إلى ذلك اختلاف الأحكام .

ثانياً — ذكر حال البلد ، هل فتح عنوة أو صلحا ، وما تخضع له أرضه : العشر أو الخراج . فإذا كان المستحق من العشور لم يلزم إثبات المساحات لأن العشر يستحق على الزرع .

وإذا كان المستحق خراجا ، ويجب إثبات المساحات لأن الخراج يستحق على الأرض دون الزرع .

والخراج إما أن يكون فى حكم الأجرة أو فى حكم الجزية .

فإن كان فى حكم الأجرة لم يلتزم تسمية أصحاب الأرض ، لأن الجميع متساوون فى أدائه . وان كان في حكم الجزية لزم تسمية أصحاب الأرض ووصفهم مسلمين أو غير مسلمين لاختلاف الحكم تبعا لذلك .

ثالثاً — ذكر أحكام الخراج المطبقة وما إذا كان خراج مقاسمة (بالنصف أو الربع مثلا) أو هو رزق مقدر على خراجه .

رابعاً — ذكر من يوجد فى البلد من أهل الذمة وما يلتزمون به طبقاً لعقد الجزية ،

خامساً — ذكر ما فى البلد من معادن وأجناسها وتحديد نسبة ما يؤخذ منها حقا لبيت المال ، وذلك بحسب ما يستخرج منها فعلا .

سادساً — بيان أموال غير المسلمين التى دخلت فى البلاد المتاخمة لدار الحرب وما يستحق عليها نتيجة عقود الصلح معهم ، وإثبات أحكام الصلح فى الديوان ومقدار ما يؤخذ عنها من عشور أو أكثر منها وأحوال الزيادة والنقصان فيها .

وكانت هذه القواعد واضحة للجباه ، كما هى واضحة للأفراد حتى لا يحدث حيف من الجابى ، ولا ضياع لأموال الخراج .

ديوان البريد

كان معاوية أول من أنشأ فى الدولة الإسلامية نظاما للبريد ، وكان مخصصا فى الأصل لخدمة أغراض الدولة ثم أبيح للرعية بعد ذلك استعماله فى حمل رسائلهم . وكان ديوان البريد من أهم الوحدات الإدارية فى الدولة الإسلامية ، وهو يقابل اليوم فيما يتعلق باختصاصاته الأصلية مصلحة البريد .

وقد تحسن البريد فى عهد عبد الملك بن مروان وأحكم تنظيمه ، وكان يوصى بحمل البريد إليه فى أى ساعة من ليل أو نهار ، فربما أفسد على القوم سنة حبسهم البريد ساعة » .

ثم أضيف إلى عمل البريد ، وهو نقل الرسائل ، اختصاص هام آخر ، إذ

كلف صاحب البريد بنقل أخبار ولاة الدولة وعمالها إلى الخليفة فى جميع شئون نشاطهم ، كما ينقل إليه أخبار الرعية ومشاكلها . وقد روى عن أبى جعفر بن المنصور قوله « ما وددت أن يكون على بابى أعف من أربعة هم عمد الملك لا يصلح إلا بهم كما لا يصلح السرير إلا بأربع قوائم : قاض لا تأخذه فى الله لومة لائم ، وصاحب شرطة ينصف الضعيف من القوى ، وصاحب خراج ، يستقصى ولا يظلم ، وصاحب بريد يكتب لى بخبر هؤلاء على الصحة » .

وبلغ من انتظام البريد فى عهده أنه كان إذا صلى المغرب وافاه البريد بأحداث الدولة وأخبارها فى النهار ، وإذا صلى الصبح وافاه البريد بما حدث فى الدولة أثناء الليل .

ووسائل نقل البريد كانت متعددة .

(١) فكان ينقل بطريق الخيل ، فكانت الطرق تقسم إلى مراحل كل منها اثنا عشر ميلا ، وتنشأ فى كل مرحلة محطات بها خيول وعمال ، فإذا وصل حامل الرسائل إلى أى مرحلة وقد تعب فرسه أمكن استبداله بآخر من المحطة ، كما يمكن استبدال حامل الرسائل نفسه .

وبذلك تصل الرسائل بسرعة . حتى قيل إن بعض الرسائل تصل إلى مسافات شاسعة فى نفس اليوم .

(٢) كما استعمل الحمام الزاجل (البريد الجوى) فى نقل الرسائل ، وقد بلغ هذا النوع من الخدمة أوجه فى عهد المماليك فى مصر .

(٣) كما كان البريد فى بعض الأحيان يستعمل عربات تجرها الخيول وكانت هذه العربات تستعمل فى حالات الطوارىء فى نقل الجند .

كما أوضحنا من قبل ، لم تكن مهمة صاحب البريد هى مجرد نقل الرسائل ، بل إنه كان يقوم بعمل آخر ، ذا أهمية بالغة ، إذ كان عيناً للخليفة على عماله ،

فكان عمله اشبه بأعمال المخابرات ، وكانت له عيون يمدونه بالأخبار ، ولذا كان يطلق عليه « صاحب البريد والأخبار » . وكان ينقل أخبار الولاة والعمال ويكتب التقارير ضدهم ، ومن أمثلة ذلك تقرير رفعه صاحب بريد بغداد إلى الخليفة المتوكل ضد حاكم بغداد المدعو محمد بن عبد الله ، يبلغه فيه أن هذا الحاكم اشترى جارية بمائة ألف درهم وانشغل بها عن شئون الناس ، « وأن أمير المؤمنين لا يحب أن يرى بغداد فى سخط ، لأن أمير المؤمنين يجد صعوبة عندئذ فى إقرار النظام » .

وكان صاحب البريد يختص بتعيين سائر عمال البريد فى الأقاليم وجميع موظفى هذه الدواوين ويقدر مرتباتهم ، ويشرف على أعمالهم ؛ وكان إلى جانب ذلك مسئولا عن شبكة الطرق المنتشرة فى سائر أنحاء الدولة ، وكانت هذه الشبكة مرصودة ومبينة فى سجلات البريد وفى خرائط البريد التى كان يمدها موظفون معينون لهذا الغرض ، وكان يستفاد بها فى حالات للتحركات العسكرية ، كما استفاد بها العلماء والجغرافيون فى أبحاثهم العلمية .

* * *

هذه خلاصة عن أهم الدواوين المركزية فى الدولة نكتفى بها عن ذكر جميع الدواوين ، التى وجدت وتعددت ، واختلفت من عصر إلى عصر ، أما بالنسبة لما يقابلها من دواوين إقليمية أى دواوين الولايات ، فقد كان لكل ديوان من الدواوين الرئيسية فى العاصمة ديوان مماثل له فى الولايات ، وأهم الدواوين الإقليمية التى وجدت فى الولايات هى ديوان الخراج وديوان الرسائل ، وديوان الزمام الذى يختص بمراجعة حسابات الولاية .

عمال الدولة

عرض تاريخي :

كان الرسول عليه الصلاة والسلام يختار العمال حسب الكفاية وحسب طبيعة العمل الذى يتولاه كل منهم .

وكان يختارهم من أهل الصلاح والدين والعلم .

كما كان يراعى فى بعض الأحيان مكانة العامل فى نظر العرب أو فى نظر من يولى عليهم . فكان يولى إمام القبيلة عليها مراعاة للنظم الاجتماعية فى ذلك الحين . وكان يختار العمال على هذه الأسس فقط وباختياره هو ، ولم يقر طالب ولاية على طلبه ، بل على العكس من ذلك ، روى أنه لما أتاه أحد كبار المسلمين (فى بعض الروايات أنه العباس عم الرسول وفى بعضها أنه أبو ذر الغفارى) وطلب إليه أن يوليه ولاية قال عليه والصلاة السلام :

« إنها لأمانة ، وإنها يوم القيامة لخزى وندامة إلا من أخذها بحقها ووفى الذى عليه لها » كما قال عليه الصلاة والسلام « من ولى من أمر المسلمين شيئاً فولى أحداً عليه محاباة فعليه اللعنة إلى يوم الدين » .

وهذه الأحاديث الكريمة تتضمن قواعد أساسية :

١ — أن الوظيفة العامة أمانة تستوجب الحساب أمام الله وأمام الناس .

٢ — أن الحاكم ليس حرا فى اختيار العمال بل هو مقيد باختيار الأصلح دون نظر إلى صلة أو قربى أو أى سبب آخر .

٣ — أن التفاضل بين الناس فى الاختيار للوظيفة العامة لا أساس له إلا الكفاية

والأمانة . ومن الأمثلة على الاختيار ، اختياره عليه الصلاة والسلام ، عبد الله بن رواحة عاملا على المال ، إذ أرسله إلى خيبر فأرادوا أن يقدموا له هدية فرفضها وقال لهم « إنما أتيتكم من عند أحب الناس إلى وأنتم أبغض خلق الله إلى وما حبى له وبغضى لكم بحاملى على أن أحيف عليكم ، وأما ما عرضتم على من الرشوة ، فهو سحت لا نأكله » .

وكان من بين أعوان الرسول ومستشاريه من سموا بالنقباء ، وهم من المهاجرين والأنصار وسموا كذلك لأنهم ضمنوا للرسول إسلام قومهم .

وكان له عدد كبير من الكتاب بلغ عددهم اثنان وأربعون ، منهم على بن أبى طالب وعبد الله بن رواحة وعمرو بن العاص وغيرهم ، وكان لكل كاتب اختصاص معين ، فكاتب للعهود والصلح ، وآخر يجيب على رسائل الملوك ، وكاتب للغنائم وكاتب لأموال الصدقات ... الخ . وكان أحد الكتاب يحمل خاتم الرسول عليه السلام ، وبعضهم يترجم من الفارسية والرومية والقبطية وغيرها كما عين القضاة ومقرئى القرآن .

فى عهد أبى بكر :

سار أبو بكر سيرة رسول الله عليه الصلاة والسلام واحتفظ بالعمال الذين عينهم ولم يغير أحداً منهم إلا لضرورة وكان يتولى بنفسه تعيين الولاة والعمال على الولايات التى قسمت إليها الدولة وأقاليمها ، وإن كان قد ترك لهم حرية اختيار القضاة ثم يعقد ولاية القضاء لمن اختاروهم . وعندما اتسعت أطراف الدولة وامتدت خارج شبه الجزيرة العربية ، فقد رأى أن الحكمة تقتضى توسيع سلطات قواده فى العراق والشام ، وعهد إلى كل منهم أن يولى العمال فى الأراضى التى يفتحها .

وفى عهد عمر بن الخطاب :

سار الخليفة الثانى لرسول الله سيرة رسول الله وخليفته الأول ، فى اختيار الولاة والعمال ، لا أساس إلا الكفاية للعمل ولخدمة الرعية ، العامل الأولى

بالاختيار هو الكفء في عمله ، القوى في أدائه ، المهاب بين الناس . العالم بأمور دينه ودنياه .

وهو يختار الولاة والعمال لصفاتهم وكفايتهم فقط ، ولا يحابي ولا يجامل رجلا ولو كان من خيار الصحابة .

يقول عمر بن الخطاب لسعد بن أبي وقاص حين ولاه على العراق « والله ما وليتك لنسب ، فلا يغرنك من الله أن قيل خال رسول الله ، فإنه ليس بين أحد وبين الله نسب » .

وهو يرعى القواعد والمبادىء بالنسبة لنفسه وبالنسبة لغيره —

يقول رضى الله عنه عن نفسه : « لو علمت أن أحدا أقوى منى على هذا الأمر ، لكان ضرب العنق أحب إلى من هذه الولاية » .

ويقول أيضاً « انى لأتحرج أن أستعمل رجلا وأنا أجد أقوى منه » .

عزل عمر واليه على الشام شرحبيل بن حسنة ، وأضاف عمله إلى معاوية ابن أبي سفيان ، فجاء الوالى المعزول إلى الخليفة يسأل عن سبب عزله ، فقام عمر فخطب في الناس وبرأ ساحة الوالى المعزول وقال « أيها الناس إنى والله ما عزلت شرحبيل عن سخطه ، ولكنى أردت رجلا أقوى من رجل » . فهو دائماً يختار الوالى من أهل العلم والورع ، ويشترط فيه أن يكون قويا ، وأن يكون مهابا في تواضع .

يقول أمير المؤمنين عمر رضى الله عنه في ذلك « أريد رجلا إذا كان في القوم وليس أميرهم ، كان كأنه أميرهم ، وإذا كان أميرهم كان كأنه رجل منهم » — كما كان يحرص على أن تتوفر في العامل الصفات الإنسانية الحميدة ، وأخصها أن يكون رحيما بالناس ، وكذلك فقد سار على سنة رسول الله في عدم توليه من يطلب الولاية .

ولعل المقصود بذلك أن الاختيار مرجعه إلى تقدير ولى الأمر لا إلى طلب من يريد العمل ، ولا وصفه أو مكانته أو تأثيره .

كذلك فإن الوظائف الكبرى لا ينبغى أن تشغل بناء على طلب طالب ، وإنما هى موكولة إلى حسن اختيار الخليفة ، وهذا هو المبدأ المستقر فى جميع العصور حتى عصرنا الحاضر ، فلا يتصور أن يتقدم شخص إلى رئيس دولة بطلب ولاية الوزارة مثلا .

وكانت المدينة فى أيامه أشبه بمدرسة يتخرج فيها العمال والقواد والأمراء فلا يبعث إلى الأمصار إلا من اختبره فى الجملة .

كان كعب بن سوار جالساً عند عمر ، فجاءته امرأة تشتكى زوجها فقال لكعب: أقض بينهما . فلما قضى بينهما بما أعجبه وما لم يخطر له يبال ، قال لكعب : اذهب قاضياً على البصرة .

وساوم عمر على فرس فركبه لاختيار فعطب ، فأراد عمر رد الفرس لصاحبه فرفض فقال له عمر : اجعل بينى وبينك حكما ، فاختار الرجل شريحا ، فكان قضاؤه على أمير المؤمنين بأن يأخذ ما ابتاع أو أن يرده كما أخذه ، ومعنى ذلك أن عمر لا يستطيع رد الفرس لصاحبه ، قال عمر : « وهل القضاء إلا هكذا » . وبعثه قاضيا على الكوفة ، وأنه الأول يوم عرفه فيه : وبقى شريح قاضياً بالكوفة ستين عاما .

وكان عمر إذا اختار الوالى لا يتركه و شأنه بل يحدد له الأسس والقواعد العامة التى يسير عليها فى عمله ، وتكون مناط محاسبته ، فكان فى الغالب يضمن هذه الشروط فى كتاب الولاية (قرار التعيين) ويشهد عليه من حضر من المهاجرين والأنصار .

وكان من هذه الشروط ألا يظلم أحداً فى جسده أو ماله ، وألا يستغل منصبه

لفائدة أو مصلحة ، وأن يوصل حقوق المسلمين إليهم ، وألا يضربهم ليذلهم وأن يكون من أهل الحلم والرحمة ، وأن يحكم بين الناس بالعدل .

ومثل هذه القواعد كما كانت ترد فى كتاب الولاية ، كانت ترد وأمثالها فى الكتب التى يوجهها إلى ولاة الأمصار ، وفى الخطب العامة التى يلقيها على المسلمين فى مواسم الحج .

فإذا اختار عمر الولاة وأصدر إليهم توجيهاته ، كان لا يكف عن مراقبته تصرفاتهم ومحاسبتهم ، وكانت الرقابة عن أعمالهم تتم عن طريق عيون له على هؤلاء الولاة ينقلون إليه أخبارهم وأفعالهم ، وعن طريق شكاوى الرعية التى كان بابه مفتوحا لها جميعا . ولم يتردد عمر قط فى محاسبة الولاة مهما علا قدرهم بمجرد أن يصل إليه الخبر أو الشكوى .

فقد حاسب سعد بن أبى وقاص ، خال رسول الله وفاتح العراق وقائد جيوش المسلمين ، عندما نسبت إليه اتهامات أثناء مدة ولايته للعراق ، رأى عمر أن يوفد محمد بن مسلمة لتحقيقها فقام بتحقيقها علناً فى المساجد وقد ثبتت براءة سعد فى التحقيق ، ولكن عمر قرر أنه حقق من باب الاحتياط ودرءا للاتهامات ، مع ثقته بمكانة سعد وبراءته وافتراء الناس عليه .

وفعل مثل ذلك مع أبى موسى الأشعرى ومع خالد بن الوليد ومع عمرو بن العاص حين استقدمه هو وابنه من مصر بناء على شكوى أحد المصريين إلى عمر من أن ابن عمرو ضربه ، وتأكد من صدق الشكوى فأتاح للمصرى أن يقتص من ابن عمرو ، وقام الشاكى بضربه فعلا ، كما أباح له أن يمر بالدرة على رأس عمرو لأن ابن عمرو استغل سلطان أبيه ، لولا أن الشاكى عفا عن عمرو .

كما أنه عزل أحد ولاته لمجرد أنه قال شعرا يضعه موضع الشبهة فقرر عمر مبدأ أساسياً حاصله إن المنصب يضع من القيود على شاغله ما يحرمه مما يجوز لغيره ، حفظا للهيبة وللقدوة بالحاكم .

ولقد كتب لعمر بن الخطاب النجاح فى إدارة الدولة ، لصفاته الذاتية من كفاءة وإيمان وقوة وتجرد ، ولما التزمه من قواعد فى اختيار عماله ، وما وضعه لهم من ضوابط وقيود على تصرفاتهم ، وما فرضه عليهم من رقابة متعددة الأساليب ، من عيون له فى كل مكان ، ومن اتباعه لسياسة الباب المفتوح بالنسبة للرعية ، وإباحته لأى فرد من الرعية أن يتقدم إليه رأساً بشكواه ضد الولاة والعمال ، ومتابعته لكل ما يصل إلى علمه من خطأ منسوب إليهم ، وأخذ من يثبت خطؤه بالشدة مهما كان قدره .

ولقد توسعنا فى بيان المبادىء التى سار عليها هذا الخليفة المظيم ، لما امتازت به أساليبه الإدارية من أصالة ولما تحقق بها من عدالة ، جعلت اسم عمر بن الخطاب لامعا قوياً ووضعته فى مكان الصدارة بين صفوف القادة الاداريين

فى عهد عثمان :

بدأ عهد عثمان وهو يسير على ما سار عليه خليفتا رسول الله فى اختيار العمال ، واستبقى الكثيرين ممن تم اختيارهم فى عهد عمر .

إلا أنه طرأت تغييرات فى عهده كان لها أثر على سياسته وحكمه ، وكان لها فى النهاية آثار أليمة .

ذلك أن ثراء الدولة وأموالها وترامى أطرافها ، لم تجعل فى وسعه أن يسيطر على كل نشاطها .

كذلك كانت شيخوخته سبباً فى ضعفه وتسامحه كما أن أقاربه من بنى أمية كانوا شديدى التأثير عليه فاعتمد عليهم .

وبدأ الخروج عن قاعدة الكفاية وحدها كأساس للاختيار .

فولى عثمان الكثير من العمال من أقاربه وأقطعهم أموالا كثيرة وحصلوا هم على أموال كثيرة وكانوا من أسباب الثورة على عثمان .

وفى عهد على بن أبى طالب :

بدأ على بن أبى طالب فعزل ولاة عثمان على الأمصار واتبع طريقة أسلافه فى اختيار الولاة وكان يتابعهم بالنصح والمشورة .

وقد تمسك بأسس اختيار العمال سواء اختارهم بنفسه أو جعل من سلطة ولاته على الأقاليم حق اختيارهم فقد جاء فى كتابه إلى الأشتر النخعى حين ولاه مصر (ولم ينفذ لمقتله) ما يأتى : —

﴿ ثم انظر فى أمور عمالك فاستعملهم اختباراً ولا تولهم محاباة وأثرة فإنها جماع شعب الجور والخيانة ﴾ .

وهكذا يبدو أن الأساس هو الاختبار وأن المحاباة منهى عنها فى اختيار العمال .

فى العهد الأموى :

كان معاوية من دهاة السياسة والإدارة والحكم ساعد على ذلك استعداد طبيعى وتجربة طويلة بدأت منذ كان أحد كتاب رسول الله وعاصر أبا بكر وعثمان وتولى الشام عشرين سنة فتمرس بالادارة واطلع على نظم الحكم والإدارة فى بلاد ذات حضارة وإدارة قديمة فلما ولى الحكم حافظ على أصول الإدارة فى عهد الرسول والخلفاء الراشدين وماخرج عليها إلا إذا دعت ضرورة حسب المحيط الجديد والتحول الذى اقتضاه الخروج من البداوة إلى الحضارة، وكان يحسن اختيار الولاة أسوة بأسلافه العظام ولكنه كان يتحرى اختيار الأكفاء من بنى أمية ممن يثق فيهم مثل زياد بن أبيه وعبد الملك بن مروان .

وكان معاوية أول من أباح تعيين النصارى فى بعض أعمال الدولة فى شئون المال.

وكان العمال قبل ذلك يختارون جميعاً من المسلمين .

أما عمر بن عبد العزيز فقد عزل كل الولاة وعين أصلح الرعية .

في العهد العباسي :

وفى عهد العباسيين سار الاختيار أيضاً على أساس الكفاية وإن كان الولاة للدولة الجديدة أساسياً فى الاختيار فعزل جميع ولاة بنى أمية وولى بدلهم وكانوا يميلون أيضاً إلى الاختيار من بين آل العباس بل وفى الغالب من الفرس .

يقول أحد المؤلفين فى التاريخ الإسلامى :

« وفى العصر العباسى الأول سيطر الايرانيون (الفرس) على الجهاز الإدارى كله فى حاضرة الدولة وفى الولايات وغلبوا على جميع دواوين الحكومة وتولوا مناصب الولاية على البلدان والوزارة منذ فجر الدولة وكان الوزراء الظاهرون فى العصر العباسى الأول كلهم من الفرس فأبو سلمة الخلال أول وزير عباسى (وأول من أطلق عليه لقب وزير فى النظام الادارى الإسلامى) مولى فارسى ويعقوب بن داود وزير المهدى والوزراء من آل برمك ومن بنى سهل وغيرهم كثيرون كلهم من الفرس » .

(ص ٥٤ الإسلام والحضارة العربية فى آسيا الوسطى بين الفتحين العربى والتركى للدكتور حسن أحمد محمود طبعة القاهرة سنة ١٩٦٨) .

وبدأت ظواهر جديدة فى شئون العمال فقد ظهرت وظيفة الوزير لأول مرة فى عهد أبى العباس كما سلف كما تعدد الوزير فى عهد أبى جعفر المنصور كما أنشىء فى عهد المهدى ديوان للعمال يتولى شئون تقليدهم وعزلهم .

وكان الرشيد أول من أنشأ منصب قاضى القضاة وجعل إليه تعيين قضاة الأقاليم وعزلهم ، وبذلك فصل بين السلطة القضائية والسلطة التنفيذية .

ومنذ عهد المعتصم وما تلا هذا العهد ازداد اختيار عمال الدولة من غير العرب من الترك والمماليك والأعاجم وكثر منهم الولاة وعمال الأقاليم بل تولوا الوزارة — وصاروا فى بعض الأحيان أقوى من الخلفاء فكانوا يختارون أعوانهم من عمال الأقاليم والولاة دون نظر إلى الكفاية مما عجل بانهيار دولة بنى العباس .

القواعد الأساسية لاختيار العمال

قلنا إن دولة الإسلام أساسها العدل والشورى فالعدل أساس الملك .

ولذلك فقد اعتبروا منذالبداية اختيار العمال (الموظفين) من باب أداء الأمانات ، فالقاعدة هى أن على ولى الأمر أن يولى على كل عمل أصلح من يجده له .

قال عليه الصلاة والسلام « من ولى من أمر المسلمين شيئاً فولى رجلا وهو يجد من هو أصلح للمسلمين منه فقد خان الله ورسوله » .

لذلك فإن الواجب على الحاكم ، وكل من دخل فى اختصاصه أن يعين العمال من أى مستوى أن يرعى قاعدة اختيار الأصلح .

ولا يقدم رجل لأنه طلب الولاية ، بل ذلك سبب المنع ، فقد رد رسول الله على بعض طالبى الولاية « إنا لا نولى أمرنا هذا من طلبه » .

فإن عدل عن الأحق الأصلح إلى غيره ، لمحبة أو قرابة أو عداوة فقد خان الله ورسوله .

الأحاديث : قال عليه الصلاة والسلام لأبى ذر فى الإمارة « إنها لأمانة ، وإنها يوم القيامة لخزى وندامة إلا من أخذها بحقها ، وأدى الذى عليه لها) .

وقال عليه الصلاة السلام ﴿ إذا ضيعت الأمانة فانتظر الساعة ﴾ قيل وما إضاعتها ؟ قال ﴿ إذا وسد الأمر إلى غير أهله فانتظر الساعة ﴾ .

وعلى هذا فإن الحاكم عليه أن يختار أصلح من يجد ، فإذا لم يوجد من هو صالح لتلك الولاية (الوظيفة) فإن عليه أن يختار الأمثل فى كل منصب بحسبه ، وإذا فعل ذلك بعد الاجتهاد التام ، وأخذه الولاية بحقها ، فقد أدى الأمانة ، وإن اختل أو تخلف بعض الأمور بسبب من غيره إذا لم يمكن إلا ذلك ﴿ لا يكلف الله نفساً إلا وسعها ﴾ .

وينبغى أن يعرف الأصلح فى كل منصب ـ فإن الولاية لهـا ركنان : القوة والأمانة .

(راجع السياسة الشرعية لابن تيمية)

قال تعالى ﴿ إن خير من استأجرت القوى الأمين ﴾ .

وقال تعالى ﴿ إنك اليوم لدينا مكين أمين ﴾ .

والقوة فى كل ولاية بحسبها ، فالقوة فى إمارة الحرب ترجع إلى شجاعة القلب والخبرة بالحروب وفنونها .

والقوة فى الحكم بين الناس ، ترجع إلى العلم بالعدل الذى دل عليه الكتاب والسنة ، وإلى القدرة على تنفيذ الأحكام .

والأمانة : ترجع إلى خشية الله ، وألا يشترى بآياته ثمناً قليلا ، وترك خشية الناس . قال تعالى ﴿ فلا تخشوا الناس واخشونى ، ولا تشتروا بآياتى ثمناً قليلا ،ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون ﴾ .

ما يختص بالعمال من تقليد وعزل

(تعيين الموظفين وعزلهم)

أولا — من الذى يملك تقليد العمال ؟

القاعدة : أن كل من جاز نظره فى عمل (اختص به) صح منه تقليد العمال عليه فالسلطان المتولى لجميع الأمور ووزير التفويض والعامل عام الولاية يجوز له تقليد العمال ولا يجوز ذلك من وزير التنفيذ بمفرده .

ثانياً — من الذى يجوز تقليده العمالة ؟

القاعدة فى الاختيار هى فى الكفاية والأمانة .

فإن كانت العمالة عمالة تفويض بأن كان للعامل أن يقلد غيره روعى فيها الحرية والإسلام لافتقارها إلى الاجتهاد ولا يشترط ذلك فى عمالة التنفيذ .

ثالثاً — مايصح به التقليد (التعيين) :

يصح التعيين ممن يملكه نطقا (أى شفاهة) كما تصح به سائر العقود ويصح التعيين كتابة (خطاً لا لفظاً) على خلاف العقود الخاصة اعتبارا بالعرف الجارى فيه . وهذا إذا كان التقليد مقصورا عليه وليس عاماً متعديا يجيز له استنابة غيره فيه .

فإذا كان تعيين العامل فى عمل كان يتولاه غيره وكان العمل مما لا يصح الاشتراك فيه اعتبر تعيين الثانى عزلا للأول كما يعتبر عزلا مع جواز الاشتراك إذا لم يوجد عرف جارى بالاشتراك فيه .

هل يجوز لمن تولى عملا أن يستخلف عليه ؟

مرد ذلك إلى اختصاصه حسب قرار تقليد فإذا كان مأذوناً له بالاستخلاف صراحة جاز له ذلك ويعزل المستخلف بعزل الأصيل .

فإذا كان ممنوعاً من الاستخلاف لم يكن له .

وإذا كان غير مأذون به ولا ممنوعا منه فالراجح انه لا يستخلف إذا كان قادرا على القيام بعمله ، ويجوز له الاستخلاف جزئياً فيما لايقدر علية وهذه هى القاعدة العامة فى التفويض بالاختصاصات حسب ما تقرره القوانين المعمول بها حالياً ، وإن اختلفت التفاصيل .

رابعاً — تحديد اختصاصات العامل من ناحية الموضوع أو من ناحية الزمان .

من ناحية الموضوع :

(١) يجب تحديد البلد أو الناحية التى يباشر فيها عمله تحديداً واضحاً يميزها عن غيرها .

(٢) تعيين العمل الذى يتولاه نوعا كجباية أو خراج ... الخ .

(٣) تحديد العمل وما يتصل به من رسوم وحقوق على نحو تنتفى معه الجهالة :

من ناحية المدة أو الزمان :

حالات ثلاث :

(أ) إذا كان العمل معينا لمدة محددة كشهر أو سنة فالنظر جائز خلالها ممنوع بعدها لان اختصاصاته بمباشرة العمل مرتبط بصفته كامل ، فلايجوز له مباشرة العمل بعد أن تنتهى مدة عملة ويزول اختصاصه .

ويستطيع من قلد العامل أن يعزله أثناء المدة إذا رأى المصلحة فى ذلك وأساس هذه السلطة له مايعتبر (من ناحية من تولى التعيين) من أن العقد يعتبر من العقود العامة لنيابته فيها عن الكافة فروعى الأصلح فى التخيير وهذا هو أساس حق الجهة الادارية فى فصل العامل وحقه فى ترك العمل فقد فرقوا بين حالين .

(١) إذا كان أجره محددا أجبر على استمراره فى عمله لأن العمالة تعتبر عندئذ من الإيجارات المحضة فيجرى عليه حكم اللزوم .

(٢) وان كان الأجر غير محدد بما يصح فى الأجور لم تلزمه المدة وجازله ترك العمل بعد أن ينهى إلى من ولاه رغبته فى ترك العمل

(ب) تقدير المدة بالعمل كأن يقلده خراج ناحية معينة عن هذه السنة ، فتكون مدة نظره مقدرة بفراغه من عمله وينعزل بانتهاء العمل .

أما بالنسبة لعزله أو حقه فى الاعتزال قبل انتهاء العمل فالحال حسب ماتوضح فى البند (١) السابق .

إذا كان التقليد مطلقاً عن المدة أو العمل (على ماذكر بالبندين السابقين) فالتقليد صحيح وان جهلت مدته لأن المقصود منه الإذن لجواز النظر وليس من عقود الإيجارات اللازمة .

خامساً — أجر العامل (أو جارية) :

(١) إذا قدر الأجر أو سمى معلوما استحق المسمى إذا وفى العمالة حقها أى قام بالعمل حسب المعتاد ودون تقصير روعى تقصيره وأنقص الأجر تبعاً لذلك .

وتلك قاعدة قديمة تربط الأجر بالإنتاج .

(٢) وإذا سمى الأجر مجهولا غير محدد أى تقرر أن له أجراً ولكن لم يحدد مقداره كان له أجر المثل .

(٣) إذا لم يسم له أجر معلوم أو مجهول فى هذه الحالة اختلف الآراء فيرى الشافعى أنه لا أجر له على عمله ويكون متطوعا به حتى يحدد له أجر وقال المزنى له أجر مثله حتى فى حالة عدم تحديد الأجر وهذا هو الأرجح .

ملحق رقم (١)

بيان بأسماء خلفاء الدولة الإسلامية

أولا : يتضمن هذا الجدول بيانا بأسماء الخلفاء منذ وفاة الرسول عليه الصلاة السلام وتولى أبى بكر الخلافة .

وقد تم فتح مصر سنة ٢٠ ﻫ فى عهد الخليفة الثانى عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، وظلت مرتبطة بالخلافة الإسلامية حتى بداية القرن العشرين .

وإذا كان الأصل أن الخلافة الإسلامية تقوم على أساس امتداد سلطان الخليفة إلى العالم الإسلامى كافة ، وأن الخليفة هو مستودع السلطة وصاحبها ، وأن من عداه من العاملين هم نواب له وأعوان إلا أنه يلاحظ ما يأتى :

(ا) أن هناك فترات فى التاريخ الإسلامى تنازع فيها أمر الخلافة حكام متعددون ، فوجد أكثر من خليفة فى وقت واحد ، فى بقاع مختلفة من العالم الإسلامى ومن أمثلة ذلك قيام الخلافة الأموية فى الأندلس ((١٣٨ - ٤٢٢ ﻫ) والخلافة الفاطمية فى المغرب ومصر (٢٨٨ - ٥٦٧ ﻫ) فى الوقت الذى كانت الخلافة العباسية قائمة فى بغداد - وبناء على ذلك فإن الأقاليم المختلفة فى الدولة كانت تتبع الخلافة التى يكتب لها التغلب والسيطرة على الأقاليم .

(ب) ومن جهة أخرى يلاحظ أنه فى فترات طويلة من التاريخ الإسلامى ، لم يكن الخلفاء يمثلون السلطة الحقيقية فى الدولة ، وإنما كان يستأثر بالسلطان الحقيقى من تتيح له ظروفه وإمكانياته المادية والعسكرية وظروف ضعف الخلفاء الاستئثار بالسلطة ، فنشأ عمال وسلاطين وولاة أقوياء استطاعوا أن يسيطروا على الخليفة سيطرة كاملة فى بعض الأحيان ، أو يستقلوا بإدارة أقاليمهم فى أحوال أخرى ولكن فى أغلب الأحوال ، كان هؤلاء الولاة والسلاطين يتمسكون بالخلافة باعتبارها تعبيراً عن وحدة الدولة الإسلامية ، وارتباطا بالجانب الدينى .

ثانياً : يتضمن هذا الجدول بياناً بأسماء الخلفاء الراشدين والأمويين والعباسيين والفاطميين (باعتبار صلتهم بمصر) والعثمانيين ، متجاوزين عن الأنظمة التى نشأت فى أقاليم من العالم الإسلامى ولم تكن لها ارتباطات بالحكم فى مصر (مثل الخلافة الأموية فى الأندلس) .

عهود الخلفاء

أولا : الخلفاء الراشدون :

	هجرى	ميلادى
أبو بكر الصديق	١١ – ١٣	٦٣٢ – ٦٣٤
عمر بن الخطاب	١٣ – ٢٣	٦٣٤ – ٦٤٤
عثمان بن عفان	٢٤ – ٣٥	٦٤٤ – ٦٥٦
على بن أبى طالب	٣٥ – ٤٠	٦٠٦ – ٦٦١

ثانياً : الخلفاء الأمويين « ١٤ خليفة » :

معاوية الأول	٤٠ – ٦٠	٦٦١ – ٦٨٠
يزيد الأول	٦٠ – ٦٤	٦٨٠ – ٦٨٣
معاوية الثانى	٦٤ –	٦٨٣ – ٦٨٤
مروان بن الحكم	٦٤ – ٦٥	٦٨٤ – ٦٨٥
عبد الملك بن مروان	٦٥ – ٨٦	٦٨٥ – ٧٠٥
الوليد بن عبد الملك	٨٦ – ٩٦	٧٠٥ – ٧١٥
سليمان بن عبد الملك	٩٦ – ٩٩	٧١٥ – ٧١٧
عمر بن عبد العزيز	٩٩ – ١٠١	٧١٧ – ٧٢٠
يزيد الثانى	١٠١ – ١٠٥	٧٢٠ – ٧٢٤
هشام بن عبد الملك	١٠٥ – ١٢٥	٧٢٤ – ٧٤٣

	هجرية	ميلادية
الوليد الثانى	١٦٥ – ١٢٦	٧٤٣ – ٧٤٤
يزيد الثالث	١٢٦ هـ	٧٤٤ – ٧٤٥
إبراهيم	١٢٦ – ١٢٧	٧٤٥
مروان بن محمد	١٢٧ – ٣٢	٥٤٥ – ٧٥٠

« انتهت الدولة الأموية بمقتل آخر خلفائها مروان بن محمد بعد حروب مريرة بينه وبين الخلفاء العباسيين » .

ثالثا : العباسيون « ٤٨ » :

	هجرية	ميلادية
أبو العباس عبد الله السفاح	١٢٢ – ١٣٦	٧٥٠ – ٧٥٤
أبو جعفر المنصور	١٣٦ – ١٥٨	٧٥٤ – ٧٧٥
المهدى	١٥٨ – ١٦٩	٧٧٥ – ٧٨٥
الهادى	١٦٨ – ١٧٠	٧٨٥ – ٧٨٦
هارون الرشيد	١٧٠ – ١٩٣	٧٨٦ – ٨٠٩
الأمين	١٩٣ – ١٩٨	٨٠٩ – ٨١٣
المأمون	١٩٨ – ٢١٨	٨٢٣ – ٨٣٣
المعتصم	٢١٨ – ١٢٧	٨٣٣ – ٨٤٢
الواثق	٢٢٧ – ٢٣٢	٨٤٢ – ٨٤٧
المتوكل	٢٣٢ – ٢٤٧	٨٤٧
المنتصر	٢٤٧ – ٢٤٨	٨٦١
المستعين	٢٤٨ – ٢٥٢	٨٦٢
المعتز	٢٥٢ – ٢٥٥	٨٦٦
المهتدى	٢٥٥ – ٢٥٦	٨٦٩
المعتمد	٢٥٦ – ٢٧٩	٨٧٠

	هجـرية	ميلادية
المعتضد	٢٧٩ – ٢٨٩	٨٩٢
المكتفى	٢٨٩ – ٢٩٥	٩٠٢
المقتـدر	٢٩٥ – ٣٢٠	٩٠٨
القـاهر	٢٢٠ – ٣٢٢	٩٣٢
الراضى	٣٢٢ – ٣٢٩	٩٣٤
المتـقى	٣٢٩ – ٣٣٣	٩٤٠
المستـكفى	٢٢٣ – ٣٣٤	٩٤٤
المطيع	١٣٤ – ٣٦٢	٩٤٦
الطـائع	٣٦٢ – ٣٨١	٩٧٤
القـادر	٣٨١ – ٤٢٢	٩٩١
القـائم	٤٢٢ – ٤٦٧	١٠٣١
المقتـدى	٤٦٧ – ٤٨٧	١٠٧٥
المستظهر	٤٨٧ – ٥١٢	١٠٩٤
المسترشـد	٥١٢ – ٥٢٩	١١١٨
الراشـد	٥٢٩ – ٥٣٠	١١٣٥
المقتـفى	٥٣٠ – ٥٥٥	١١٣٦
المستنجد	٥٥٥ – ٥٦٦	١١٦٠
المستضىء	٥٦٦ – ٥٧٥	١١٧٠
النـاصر	٥٧٥ – ٦٢٢	١١٨٠
الظـاهر	٦٢٢ – ٦٢٣	١٢٢٥
المستنصر	٦٢٣ – ٦٤٠	١٢٢٦
المستعصم	٦٤٠ – ٦٥٦	١٢٤٢ – ١٢٥٨

فى الفترة من ٣٥٨ ﻫ إلى ٤٦٧ ﻫ خرجت مصر من نطاق الخلافة العباسية وكانت تابعة للخلافة الفاطمية .

وقد سقطت الخلافة العباسية فى بغداد على أيدى التتار سنة ٦٥٦ﻫ (١٢٥٨م) وقتل الخليفة المعتصم ثم قامت الخلافة العباسية مرة أخرى فى مصر بناء على دعوة الظاهر بيبرس سلطان مصر فى ذلك العهد الذى استدعى أحد أبناء الخلفاء

العباسيين وبويع فى القاهرة بالخلافة وتوالى الخلفاء العباسيون بعد ذلك على النحو التالى :

باقى الخلفاء العباسيين « وكان مقرهم فى مصر » :

	هجرية	ميلادية
المنتصر بالله أحمد	٦٥٩ – ٦٦٠	١٢٦١ – ١٢٦٢
الحاكم بأمر الله أحمد	٦٦٦ – ٧٠١	١٢٦٧ – ١٣٠١

« يبدو أنه قد مضى فترة زمنية بعد مقتل المنتصر بالله أحمد فى إحدى المعارك ضد التتار وبين مبايعة الخليفة التالى وهو الحاكم بأمر الله أحمد » .

	هجرية	ميلادية
المستكفى بالله سليمان	٧٠١ – ٧٤٠	١٣٠١ – ١٣٤٠
المستنصر بالله أحمد	٧٤٠ –	١٣٤٠
الواثق بالله إبراهيم	٧٤٠ – ٧٤١	١٣٤٠
المعتصم بالله أحمد (بيعة ثانية)	٧٤١ – ٧٤٨	١٣٤٠ – ١٣٤٧
المعتضد بالله أبو بكر	٧٤٨ – ٧٦٣	١٣٤٧ – ١٣٦٢
المتوكل على الله محمد	٧٦٣ – ٧٧٩	١٣٦٢ – ١٣٧٧
المستعصم بالله زكريا	٧٧٩	١٣٧٧
المتوكل على الله محمد (مرة ثانية)	٧٧٩ – ٧٨٥	١٣٧٧ – ١٣٨٣
الواثق بالله عمر	٧٨٥ – ٧٨٨	١٣٨٣ – ١٣٨٦
المستعصم بالله زكريا (ثانية)	٧٨٨ – ٧٩١	١٣٨٦ – ١٣٨٩
المتوكل على الله (مرة ثالثة)	٧٩١ – ٨٠٨	١٣٨٩ – ١٤٠٥
المستعين بالله العباسى	٨٠٨ – ٨١٥	١٤٠٥ – ١٤١٢
المعتضد بالله داوود	٨١٥ – ٨٤٥	١٤١٢ – ١٤٤١

	هجرية	ميلادية
المستكفى بالله سليمان	٨٤٥ – ٨٥٥	١٤٤١ – ١٤٥١
القائم بالله حمزة	٨٥٥ – ٨٥٩	١٤٥١ – ١٤٥٥
المستنجد بالله يوسف	٨٥٩ – ٨٨٤	١٤٥٥ – ١٤٧٩
المتوكل على الله عبد العزيز	٨٨٤ – ٩٠٣	١٤٧٩ – ١٤٩٧
المستمسك بالله يعقوب	٩٠٣ – ٩٢٢	١٤٩٧ – ١٥١٦
المتوكل على الله محمد	٩٢٢ – ٩٢٣	١٥١٦ – ١٥١٧

وفى عهد المتوكل تم للأتراك العثمانيين فتح سوريا ومصر ، وأصبحت مصر داخلة فى نطاق الدولة العثمانية ، ويروى التاريخ أن السلطان سليم الأول العثمانى الذى فتح مصر قد نفى الخليفة العباسى المتوكل إلى الاستانة ، كما يروى التاريخ أن المتوكل قد تنازل للسلطان سليم عن الخلافة ، ولكن الكثير من المؤرخين أمثال بروكلمان ، وتوماس أرنولد يؤيدون فكرة أن هذا التنازل لم يكن له ما يوجبه ويروى التاريخ أن سلاطين آل عثمان يدعون الخلافة ويتلقبون بلقب الخليفة منذ عهد السلطان مراد الأول سنة ١٣٥٩ م أى قبل فتحهم لمصر بكثير ، ومع ذلك فإنه بمضى الزمن أصبح المعترف به رسمياً وعالمياً أن سلاطين آل عثمان قد أقاموا من أنفسهم خلفاء للدولة الإسلامية ، وظلت الخلافة قائمة فى ظلال دولتهم حتى ألغاها أتاتورك رئيس الدولة التركية سنة ١٩٢٤ م .

والذى لاشك فيه أن الخلافة العباسية — بعد أن ظلت قائمة ولو على سبيل الرمز للوحدة الاسلامية — حتى دخول العثمانيين مصر سنة ١٥١٧ م فإنها قد انتهت فى هذا التاريخ وحلت محلها الخلافة العثمانية ، بصرف النظر عن التاريخ الذى أعلن العثمانيون الخلافة فى دولتهم ، ومنذ عهد سليم الأول تتابع على عرش الخلافة ٢٩ خليفة من سنة ١٥١٢ إلى ١٩٢٤م .

الخلفاء العثمانيون من عهد سليم الأول : «٢٩»

	هجرية	ميلادية	
سليم الأول	٩١٨	٥١٢	(فتح العثمانيون مصر سنة ١٥١٧م) سنة ٩٢٣ هـ
سليمان القانونى	٩٢٦	١٥٢٠	
سليم الثانى	٩٧٤	١٥٦٦	
مراد الثالث	٩٨٢	١٥٧٤	
محمد الثالث	١٠٠٣	١٥٩٥	
أحمد الأول	١٠١٢	١٦٠٣	
مصطفى الأول	١٠٢٦	١٦١٧	(ومدة ثانية سنة ١٦٢٢ بعد عثمان الثانى) .
عثمان الثانى ـ ..	١٠٢٧	١٦١٨	
مراد الرابع	١٠٣٢	١٦٢٣	
إبراهيم بن أحمد	١٠٤٩	١٦٤٠	
محمد الرابع	١٠٥٨	١٦٤٨	
سليمان الثانى	١٠٩٩	١٦٨٧	
أحمد الثانى	١١٠٢	١٦٩١	
مصطفى الثانى	١١٠٦	١٦٩٥	
أحمد الثالث	١١١٥	١٧٠٣	
محمود الأول	١١٤٣	١٧٣٠	
عثمان الثالث	١١٦٨	١٧٥٤	
مصطفى الثالث	١١٧١	١٧٥٧	
عبد الحميد الأول	١١٨٧	١٧٧٤	
سليم الثالث	١٢٠٣	١٧٨٩	
مصطفى الرابع	١٢٢٢	١٨٠٧	

	هجرية	ميلادية	
محمود الثانى	١٢٢٣	١٨٠٨	
عبد المجيد الأول	١٢٥٥	١٨٣٩	
عبد العزيز بن محمود	١٢٧٧	١٨٦١	
مراد الخامس	١٢٩٣	١٨٧٦	
عبد الحميد الثانى	١٢٩٣	١٨٧٦	
محمد رشاد (الخامس)	١٢٢٧	١٩٠٩	
محمدوحيدالدين(السادس)	١٣٣٦	١٩١٨	(عزل)
عبد المجيد الثانى	١٣٤١–١٣٤٢	١٩٢٢م	– ١٩٢٤ م كان رمزا دينيا ولم يكن له أى سلطة (عزل فى رجب سنة ١٣٤٢ هـ ، فى ٢ مارس سنة ١٩٢٤) .

خامساً : الخلفاء الفاطميون (١٤) :

	هجرية	ميلادية
المهدى محمد عبيد الله	٢٩٧	٩١٠
القائم ـ أبو القاسم محمد (عبد الرحمن)	٣٢٢	٩٣٤
المنصور ـ أبو الطاهر إسماعيل	٣٣٤	٩٤٥
المعزلدين الله ـ أبو تميم معد	٣٤١	٩٥٣ – ٩٧٥

(فى عهده فتح مصر سنة ٣٥٨ هـ على يد جوهر الصقلى ، وانتقلت مصر من الخلافة العباسية إلى الخلافة الفاطمية) .

	هجرية	ميلادية
العزيز أبو منصور نزار	٣٦٥–٣٨٦	٩٧٥ – ٩٩٦
الحاكم ـ أبوعلى المنصور	٣٨٦ اختفى سنة ٤١١	٩٩٦ – ١٠٢٠
الظاهر ـ أبو الحسن على	٤١١ –٤٢٧	١٠٢٠ – ١٠٣٥
المستنصر ـ أبو تميم معد	٤٢٧ –٤٨٣	١٠٣٥ – ١٠٩٤

	هجرية	ميلادية
المستعلى ــ أبو القاسم أحمد	٤٨٧ – ٤٩٤	١٠٩٤ – ١١٠١
الآمر ــ أبو على المنصور	٤٩٥ ــ ٥٢٤ « غتيل فى ٢ ذى القعدة سنة ٥٢٤ هـ »	

(بقيت الخلافة شاغرة من ٢ ذى القعدة سنة ٥٢٤ إلى ١٥ المحرم سنة ٥٢٥).

١١٠١ – ١١٣٤ م

الحافظ ــ أبو الميمون عبد المجيد	٥٢٥ – ٥٤٤	١١٣١ – ١١٤٩
الظافر ــ أبو المنصور إسماعيل	٥٤٤ – ٥٤٩	١١٤٩ – ١١٥٤
الفائز ــ أبو القاسم عيسى	٥٤٩ – ٥٥٥	١١٥٤ – ١١٦٠
العاضد ــ أبو محمد عبد الله	٥٥٥ – المحرم ٥٦٧	١١٦٠ – ١١٧١

ملاحظات :

١ ــ الخلافة الفاطمية ــ هى خلافة شيعية نشأت فى بلاد المغرب حيث اتخذ أبو عبيد الله الشيعى المهدية (جنوب تونس) عاصمة له ونادى بنفسه خليفة للمسلمين، وينتهى نسب أبى عبيد الله الشيعى إلى إسماعيل (زعيم الطائفة الإسماعيلية) ابن جعفر الصادق بن محمد الباقر بن على زين العابدين بن الحسين بن على بن أبى طالب رضى الله عنهم) .

٢ ــ فتح الفاطميون مصر سنة ٣٥٨ هـ فى عهد الخليفة المعز لدين الله وظلوا يحكمونها حتى سنة ٥٦٧ هـ (١١٧١ م) ، حين خلع صلاح الدين الأيوبى الخليفة العاضد وأعاد مصر إلى دائرة الخلافة العباسية فى عهد الخليفة العباسى المستضىء .

ملحق رقم (٢)

ولاة وحكام مصر الإسلامية

منذ الفتح الإسلامى سنة ٢١ هـ

عصر الخلفاء الراشدين :		هجرية
عمرو بن العاص	سنة	٢١
عبد الله بن مسعد بن أبى سرح	سنة	٢٥
قيس بن سعد بن عباده	سنة	٣٥
محمد ابن أبى بكر	سنة	٣٦

العصر الأموى :

عمرو بن العاص	٤١
عتبة بن أبى سفيان	٤٣
مسلمة بن مخلد	٤٧
عبد العزيز بن مروان	٦٥
عبد الله بن عبد الملك بن مروان	٨٤
قرة بن شريك	٩٠
محمد بن عبد الملك بن مروان	١٠٥
حفص بن الوليد	١٠٨
الحكم بن قيس	١١١
عبد الملك بن مروان بن موسى بن نصير	١٣٢

العصر العباسى :

صالح بن على	١٣٢
عبد الملك بن زيد الخراسانى	١٣٣
يزيد بن حاتم بن قبيصة	١٤٤
عبدالصمد بن على بن عبدالله بن العباسى	١٥٥
مطر مولى المنصور	١٥٩
واضح مولى المهدى	١٦٢
إبراهيم بن صالح بن العباس	١٦٥
الفضل بن صالح	١٦٩
على بن سليمان بن على	١٦٩
موسى بن عيسى بن موسى	١٧١
جعفر البرمكى (أناب عنه عمر بن مهران)	١٧٦
هرثمة بن أعين	١٧٨
عبد الملك بن صالح	١٧٨
إسماعيل بن صالح	١٨١
السرى بن الحكم	٢٠٠
محمد ثم عبيد الله ابنا السرى بن الحكم	٢٠٥
عبد الله طاهر بن الحسين	٢١١
ابناخ التركى	٢٣٥
عنبسة بن اسحق	٢٣٨
الفتح بن خاقان	٢٤٢
مزاحم بن خاقان	٢٥٣
باكياك التركى (أناب عنه حمد بن طولون)	٢٥٤
بارجوخ التركى (أناب عنه أحمد بن طولون)	٢٥٦

في عهد الدولة الطولونية : (٢٥٤ – ٢٩٢ هـ / ٨٦٨ – ٩٠٥ م) .

ملحوظة : سميت هذه الفترة باسم الدولة الطولونية لأن أحمد بن طولون كاد أن يكون مستقلا فى حكم مصر عن الخلافة ، ونازع الخلافة السلطان ، ولكن الطولونيين انتهوا إلى الاتفاق مع الخلافة فى عهد خمارويه .

وكان أحمد بن طولون قد تولى أمور مصر نيابة عن الوالى باكباك التركى (زوج أم أحمد بن طولون) منذ سنة ٢٥٤ ثم نيابة عن الوالى بارجوخ التركى (والد زوجة أحمد بن طولون) ثم استمر فى الولاية على مصر بعد ذلك بما يشبه الاستيلاء .

الولاة فى العصر الطولونى :	هجرية
أحمد بن طولون ...	٢٥٤ – ٢٧٠
خمارويه بن أحمد بن طولون	٢٧٠ – ٢٨٢
أبو العساكر جيش بن خمارويه	٢٨٣ – ٢٩٢
شيبان بن أحمد بن طولون	١٩٢ –

الولاة بعد الطولونيين :

قضى الخليفة المكتفى على الحكام الطولونيين ، بواسطة جيش أرسله إلى مصر حاربهم وانتصر عليهم وعادت مصر إلى التبعية الكاملة للخلافة سنة ٢٩٢ هـ .

ولكن الأحوال بمصر لم تكن مستقرة ، وقد عهد الخلفاء خلال ٣١ سنة من سنة ٢٩٢ إلى سنة ٣٢٣ بولاية مصر إلى ١٥ خمسة عشر وال كان أولهم :

عيسى بن النذشرى ٢٩٢ هـ

وآخرهم : محمد بن طغج الاخشيد ٣٢٣ هـ

في عهد الدولة الاخشيدية : (٣٢٣ – ٣٥٨ / ٩٤٥ – ٩٦٩) .

ملحوظة : كان وضع الاخشيديين بمصر مماثل لوضع الطولونيين من حيث علاقتهم بالخلافة ، فقد كانت دولتهم تكاد تكون مستقلة عن الخلافة ، مع بقاء العلاقة بينهما قائمة ، وولاتهم هم :

محمد بن طغج الاخشيد ٣٢٣ — ٣٣٥ هـ

أبو القاسم أنوجور بن محمد بن طغج ٣٣٥ هـ — ٣٤٩ .

أبو الحسن على بن محمد بن طغج ٣٤٩ — ٣٥٤

(فى عهد هذين الواليين كان كافور الاخشيد وصيا عليهما واستبد بالأمر دونهما وبعد وفاتهما استمر فى الحكم إلى أن أقره الخليفة عليه) .

كافور الاخشيد ٣٥٤ — ٣٥٦

أبو الفوارس أحمد بن على بن الاخشيد ٣٥٦ — ٣٥٨

(كان هذا الأخير قاصرا وكان الوصى عليه الحسن بن عبيد الله بن طغج — وكانت فترة مضطربة انتهت بدخول الفاطميين مصر) .

فى عهد الخلافة الفاطمية : (٣٥٨ — ٥٦٧) .

جوهر الصقلى — من سنة ٣٥٨ — إلى ٣٦٢ هجرية) .

يعتبر جوهر الصقلى واليا على مصر باسم الخليفة الفاطمى فى الفترة من تاريخ فتح مصر سنة ٣٥٨ هـ إلى حين قدوم المعز سنة ٣٦٢ هـ .

أما طوال فترة حكم الفاطميين لمصر فقد كان الخلفاء يقيمون بها ، وهم خلفاؤها وحكامها مستعينين بوزرائهم وعمالهم .

فحكام مصر فى عهد الفاطميين هم الخلفاء الفاطميون . وإن ظهر بعض الوزراء الأقوياء بمظهر الولاة أو الحكام ، مثل بدر الدين الجمالى (أمير الجيوش) المتوفى سنة ٤٨٧ هـ) وابنه الأفضل ، وأحمد بن الأفضل الذى شل سلطان الخليفة وتولى كافة الأمور .

سلاطين الدولة الأيوبية :

	هجرية
صلاح الدين الأيوبى	٥٦٤ — ٥٨٩
العزيز بن صلاح الدين	٥٨٩ — ٥٩٥
منصور	٥٩٥ — ٥٩٦
العادل	٥٩٦ — ٦١٥
الكامل محمد	٦١٥ — ٦٣٥
العادل الثانى	٦٣٥ — ٦٣٧
الصالح نجم الدين أيوب	٦٣٧ — ٦٤٧
توران شاه	٦٤٧ — ٦٤٨
الأشرف مظفر الدين موسى	٥٤٨ (عزله أيبك)

سلاطين المماليك :

(المماليك البحرية)	هجرى	ميلادى
المعز أيبك	٦٤٨ – ٦٥٥	١٢٥٠ – ١٢٥٧
المنصور على	٦٥٥ – ٦٥٧	١٢٥٧ – ١٢٥٩
المظفر قطز	٦٥٧ – ٦٥٨	١٢٥٩ – ١٢٦٠
الظاهر بيبرس	٦٥٨ – ٦٧٦	١٢٦٠ – ١٢٧٧
السعيد بركة خان	٦٧٦ – ٦٧٨	١٢٧٧ – ١٢٧٩
العادل سلامش	٦٧٨	١٢٧٩
المنصور قلاوون	٦٧٨ – ٦٨٩	١٢٧٩ – ١٢٩٠
الأشرف خليل	٦٨٩ – ٦٩٣	١٢٩٠ – ١٢٩٣
الرحيم بيدار	٦٩٣	١٢٩٣
الناصر محمد	٦٩٣ – ٦٩٤	١٢٩٣ – ١٢٩٤
العادل كتبغا	٦٩٤ – ٦٩٦	١٢٩٤ – ١٢٩٦
المنصور لاجين	٦٩٦ – ٦٩٨	١٢٩٧ – ١٢٩٩
الناصر محمد (مرة ثانية)	٦٩٨ – ٧٠٨	١٢٩٩ – ١٣٠٨
المظفر بيبرس الجاشنكير	٧٠٨ – ٧٠٩	١٣٠٩ – ١٣١٠
الناصر محمد (مرة ثالثة)	٧٠٩ – ٧٤١	١٣١٠ – ١٣٤١
المنصور أبو بكر	٧٤١ – ٧٤٢	١٣٤١
الأشرف كجك	٧٤٢	١٣٤١ – ١٣٤٢

(المماليك البحرية) (تابع)	هجرى	ميلادى
الناصر أحمد	٧٤٢ – ٧٤٣	١٣٤٢
الصالح اسماعيل	٧٤٣ – ٧٤٦	١٣٤٢ – ١٣٤٥
الكامل شعبان	٧٤٦ – ٧٤٧	١٣٤٥ – ١٣٤٦
المظفر حاجى	٧٤٧ – ٧٤٨	١٣٤٦ – ١٣٤٧
الناصر حسن	٧٤٨ – ٧٥٢	١٣٤٧ – ١٣٥١
الصالح صالح	٧٥٢ – ٧٥٥	١٣٥١ – ١٣٥٤
الناصر حسن (مرة ثانية)	٧٥٥ – ٧٦٢	١٣٥٤ – ١٣٦١
المنصور محمد	٧٦٢ – ٧٦٤	١٣٦١ – ١٣٦٣
الأشرف شعبان	٧٦٤ – ٧٧٨	١٣٦٣ – ١٣٧٧
المنصور على	٧٧٨ – ٧٨٣	١٣٧٧ – ١٣٨١
الصالح حاجى	٧٨٣ – ٧٨٤	١٣٨١ – ١٣٨٢

المماليك البرجية :

الظاهر برقوق	٧٨٤ – ٧٩١	١٣٨٢ – ١٣٨٩
الصالح حاجى (مرة ثانية)	٧٩١ – ٧٩٢	١٣٨٩ – ١٣٩٠
الظاهر برقوق (مرة ثانية)	٧٩٢ – ٨٠١	١٣٩٠ – ١٣٩٩
الناصر فرج	٨٠١ – ٨٠٨	١٣٩٩ – ١٤٠٥
المنصور عبد العزيز	٨٠٨	١٤٠٥
الناصر فرج (مرة ثانية)	٨٠٨ – ٨١٥	١٤٠٥ – ١٤١٢
(تولى الخليفة المستعين بالله شئون السلطنة لفترة مؤقتة	٨١٥	١٤١٢
المؤيد شيخ	٨١٥ – ٨٢٤	١٤١٢ – ١٤٢١
المظفر أحمد	٨٢٤	١٤٢١
الظاهر ططر	٨٢٤	١٤٢١
الصالح محمد	٨٢٤ – ٨٢٥	١٤٢١ – ١٤٢٢
الأشرف برسباى	٨٢٥ – ٨٤١	١٤٢٢ – ١٤٣٨
العزيز يوسف	٨٤١ – ٨٤٢	١٤٣٨
الظاهر جقمق	٨٤٢ – ٨٥٧	١٤٣٨ – ١٤٥٣
المنصور عثمان	٨٥٧	١٤٥٣
الأشرف إينال	٨٥٧ – ٨٦٥	١٤٥٣ – ١٤٦١

	هجرى	ميلادى
المؤيد أحمد	٨٦٥	١٤٦١
الظاهر خوش قدم	٨٦٥ – ٨٧٢	١٤٦١ – ١٤٦٧
الظاهر الباى	٨٧٢	١٤٦٧
الظاهر تمربغا	٨٧٢	١٤٦٧ – ١٤٦٨
الأشرف قايتباى	٨٧٣ – ٩٠١	١٤٦٨ – ١٤٩٦
الناصر محمد بن قايتباى	٩٠١ – ٩٠٤	١٤٩٦ – ١٤٩٨
الظاهر قانصوه	٩٠٤ – ٩٠٥	١٤٩٨ – ١٥٠٠
الأشرف جانبلاط	٩٠٥ – ٩٠٦	١٥٠٠ – ١٥٠١
العادل طومان باى	٩٠٦	١٥٠١
الأشرف قانصوه الغورى	٩٠٦ – ٩٢٢	١٥٠١ – ١٥١٦
الأشرف طومان باى	٩٢٢ – ٩٢٣	١٥١٦ – ١٥١٧

ولاة مصر فى عهد الخلافة العثمانية :

(١) حكم الخلفاء العثمانيين مصر عن طريق ولاة يعينونهم من قبل الخليفة — وقد بلغ عددهم (١٠٩) ولاة حتى تاريخ الاحتلال الفرنسى لمصر (١٢١٣ هـ — ١٧٩٨م)

(٢) الاحتلال الفرنسى ، (وحكم الفرنسيين لمصر من ١٧٩٨ — ١٨٠١ م) حيث تولى الفرنسيون الحكم (نابليون ثم كليبر ثم مينو) .

(٣) وفى سنة ١٨٠١ م — ١٢١٧ هـ خرج الفرنسيون من مصر وعادت إلى الحكم العثمانى وعين والياً لها خسرو باشا ، الذى عزله الشعب وطالب بتعيين محمد على باشا والياً وأقرهم الخليفة العثمانى على ذلك سنة ١٨٠٥ م .

ولاة مصر بعد الحملة الفرنسية :

	هجرية	ميلادية
خسرو باشا	١٢١٧ – ١٢٢٠	١٨٠١ – ١٨٠٥
محمد على باشا	١٢٢٠ – ١٢٦٤	١٨٠٥ – ١٨٤٨
إبراهيم باشا	١٢٦٤	١٨٤٨

	هجرية	ميلادية
عباس باشا الأول	١٢٦٤ – ١٢٧٠	١٨٤٨ – ١٨٥٤
محمد سعيد باشا	١٢٧٠ – ١٢٨٠	١٨٥٤ – ١٨٦٣
الخديوى إسماعيل	١٢٨٠ – ١٢٩٦	١٨٦٣ – ١٨٧٩
الخديوى محمد توفيق	١٢٩٦ – ١٣٠٩	١٨٧٩ – ١٨٩٢
الخديوى عباس حلمى الثانى	١٣٠٩ – ١٣٣٣	١٨٩٢ – ١٩١٤

وفى عام ١٩١٤ م أعلنت الحرب العالمية الأولى وأعلنت انجلترا الحماية على مصر وفصلها عن الدولة العثمانية ، وكان قد سبق لها احتلالها سنة ١٨٨٢ ولكن صلتها بالخلافة ظلت قائمة مع وجود الاحتلال .

مصر بعد انفصالها عن الخلافة العثمانية :

السلطان حسين كامل ١٣٣٣ – ١٣٣٦ هـ ١٩١٤ – ١٩١٧ م

السلطان أحمد فؤاد ١٣٣٦ – ١٣٥٤ ١٩١٧ – ١٩٢٦

(وقد أعلن استقلال مصر منذ سنة ١٩٢٢ وسمى السلطان ملكا ولكنه كان استقلالا صورياً لبقاء الاحتلال الانجليزى وقتئذ) .

الملك فاروق الأول ١٣٥٤ — ١٣٧٠ هـ ١٩٢٦ — ١٩٥٢ م

(عزل سنة ١٩٥٢ بعد قيام ثورة ٢٣ يوليو سنة ١٩٥٢ التى قام بها الجيش) .

الملك أحمد فؤاد الثانى ١٩٥٢ — ١٨ يونيو سنة ١٩٥٣ م

(كان طفلا مشمولا بالوصاية وقد عزل تلقائياً بإعلان الجمهورية وإلغاء الملكية فى ١٨ يونيو سنة ١٩٥٣ م) .

ملحق رقم (٣)

مصر فى عهد الجمهورية

رؤساء الجمهورية :

اللواء محمد نجيب من ١٨ يونيو سنة ١٩٥٣ إلى مارس سنة ١٩٥٤ م
(كان رئيساً لمجلس قيادة الثورة منذ ٢٢ يوليو سنة ١٩٥٢ م)

الرئيس جمال عبد الناصر من مارس سنة ١٩٥٤ إلى ٢٨ سبتمبر ١٩٧٠ .
(من مارس ١٩٥٤ رئيساً للوزراء ثم رئيسا للجمهورية فى يونيو سنة ١٩٥٦
إلى أن توفى سنة ١٩٧٠ م)

الرئيس محمد أنور السادات (الرئيس الحالى) انتخب رئيسا للجمهورية سنة ١٩٧٠ م

مراجع الكتاب

النظم السياسيــــة للأستاذ الدكتور محمد كامل ليلة

أستاذ القانون العام بجامعة عين شمس ومدير جامعة بيروت العربية

مبادىء القانون الدستورى لنفس المؤلف

مبادىء القانون الدستورى للأستاذ الدكتور محمود محمد حافظ رئيس القانون العام بحقوق القاهرة .

مبادىء القانون الإدارى للأستاذ الدكتور سليمان الطماوى

عميد كلية الحقوق بجامعة عين شمس

مبادىء القانون الإدارى للأستاذ الدكتور محمد كامل ليلة

مبادىء القانون الإدارى للمرحوم الدكتور توفيق شحاته

مبادىء نظام الحكم فى الإسلام للأستاذ الدكتور عبد الحميد متولى

نظام الحكم فى الإسلام للأستاذ الدكتور محمد فاروق النبهان

محاضرات فى تاريخ الأمم الإسلامية المرحوم الشيخ محمد الخضرى

نحو تقنين جديد للمعاملات الاسلامية والعقوبات .

المستشار عبد الحليم الجندى

القضاء فى الاســلام للأستاذ الدكتور محمد سلام مدكور

القضاء فى الاســلام للأستاذ الدكتور عطية مشرفة

الاسلام وأصول الحكم للمرحوم الشيخ على عبد الرازق

الاسلام والنظام العالمى الجديد مولاى محمد على . ترجمة أحمد جوده السحار

ملكية الأراضى فى الاسلام للأستاذ الدكتور محمد عبد الجواد محمد

التفكير الفلسفى فى الاسلام لفضيلة الامام الاكبر الشيخ عبد الحليم محمود

موسوعة التاريخ الاسلامى والحضارة العربية (جزء ٣-٥) للدكتور أحمد شلبى .

الامامة والسياسة (تاريخ الخلفاء الراشدين) لأبى محمد عبدالله بن قتيبة .

مقدمة ابن خلدون

الأحكام السلطانية والولايات الدينية لأبى الحسن بن حبيب الماوردى مطبعة الحلبى بالقاهرة الطبعة الثانية سنة ١٩٦٦

السياسة الشرعية فى اصلاح الراعى والرعيه لتقى الدين ابن تيمية دار الكتاب العربى الطبعة الرابعة سنة ١٩٦٩

كتاب الخراج لأبى يوسف

المطبعة السلفية ـ الطبعة الثالثة ـ سنة ١٩٦٢ ـ ١٣٨٢ هـ

ـ كتاب الوزراء أو تحفة الأسرار فى تاريخ الوزراء لأبى الحسن الصابى مطبعة الحلبى ـ ١٩٥٨

السلطات الثلاث فى الدساتير العربية الحديثة وفى الفكر السياسى الاسلامى طبعة ١٩٦٧ للاستاذ الدكتور سليمان محمد الطماوى .

ـ عمر بن الخطاب وأصول السياسة والادارة الحديثة ، لنفس المؤلف .

ـ النظم الاسلامية ـ الجزء الثانى ـ نظام الحكم فى الاسلام للمرحوم الأستاذ الدكتور محمد عبد الله العربى عميد معهد الدراسات الاسلامية السابق .

ـ النظريات السياسية الاسلامية للأستاذ الدكتور محمد ضياء الدين الريس دار المعارف ـ الطبعة الرابعة ١٩٦٦ ـ ١٩٦٧ .

ـ الحكم والادارة فى الشريعة الاسلاميه للاستاذ المستشار على على منصور ـ الطبعة الأولى ١٩٦٥ .

ـ الاسلام والحضارة العربية ـ الجزء الثانى . للمرحوم الأستاذ محمد على ـ مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر « الطبعة الثالثة » ١٩٦٨ .

ـ الاسلام والحضارة العربية في آسيا الوسطى بين الفتحتين العربى والتركى للاستاذ الدكتور حسن أحمد محمود مطبعة دار النهضة العربية ، ١٩٦٨ .

ـ عبقرية عمر للمرحوم عباس محمود العقاد .

ـ عمر بن عبد العزيز للأستاذ خالد محمد خالد

ـ الادارة العربية مولوى س ، أ » ق حسينى ترجمة دكتور إبراهيم أحمد العدوى مجموعة الألف كتاب (رقم ١٨٦) .

ـ الحضارة العربية ـ جاك ، س ، ريسلر ، ترجمة الأستاذ غنيم عبدون

ـ تاريخ الحضارة الاسلامية فى القرن الرابع الهجرى « الجزء الأول » تأليف الأستاذ آدم متز ترجمة الدكتور محمد عبد الهادى أبو ريده .

ـ نهاية الرتبة فى طلب الحسبة « عبد الرحمن بن نصر الشيزرى » نشره الأستاذ السيد الباز العرينى .

ـ الحسبة فى الاسلام للأستاذ إبراهيم دسوقى الشهاوى .

ـ الحسبة مقال للاستاذ الشيخ على الخفيف منشور بمجموعة أبحاث مؤتمر الفقه الاسلامى المنعقد فى سورية سنة ١٩٦١ .

ـ تاريخ الدول الاسلامية ومعجم الأسر الحاكمة للاستاذ ستانلى لين بول .
ترجمة الدكتور أحمد السعيد رئيس قسم الدراسات الشرقية
بكلية الآداب — جامعة القاهرة

ـ معجم الأنساب والأسرات الحاكمة والتاريخ الاسلامى للعلامة زامباور .
ترجمة الدكتور زكى محمد حسن والدكتور حسن محمود

الفهرس

صفحة

٥ موضوع البحث

٧ تقديم

٨ تعريف الدولة

١٠ تقسيم الحكومات من حيث طريقة إختيار رئيس الدولة

الحكومات القانونية والحكومات الاستبدادية

١١ الحكومات المطلقة والحكومات المقيدة

الحكومات الفردية والحكومات الديمقراطية

الحكومات الفردية

١٢ الحكومات الديمقراطية

الديمقراطية المباشرة — الديمقراطية النيابية — الديمقراطية شبه المباشرة

١٣ صور النظام النيابى

١٥ أحوال العرب قبل الإسلام

١٦ النظام السياسى فى مكة

١٧ دولة الإسلام

٢١ أساس سلطة الحاكم فى الدولة الإسلامية ومشروعية السيادة فيها

— نظرية الحق الإلهى

٢٢ نظرية العقد الاجتماعى

— (ا) نظرية العقد الاجتماعى عند هوبز

— (ب) نظرية العقد الاجتماعى عند لوك

٢٣ (هـ) نظرية العقد الاجتماعى عند روسو

٢٤ أساس شرعية السيادة والسلطان فى الدولة الإسلامية

٢٦ التكييف القانونى للامامة

٢٨ القواعد التى ترتكز عليها الحكومة الإسلامية

— أولا : العدالة

صفحة

١٩ ثانياً : وجوب الطاعة على المحكومين ووجوب نصرة الحاكم
٣٠ ثالثاً : الشورى
٣١ رابعا : إشراف الحاكم على تنفيذ الشريعة
٣٣ تنظيم سلطات الحكم فى الدولة الإسلامية
٣٥ أولا : الخليفة : رئيس الدولة الإسلامية
٤٠ طرق اختيار الخليفة
— رأى الشيعة
— مذهب الإمامية
٤١ مذهب الزيدية
٤٢ رأى الجمهور
أمثلة تطبيقية :
— (١) الخليفة الأول : أبو بكر الصديق رضى الله عنه
٤٣ (٢) الخليفة الثانى : عمر بن الخطاب
٤٤ (٣) الخليفة الثالث : عثمان بن عفان
٤٥ (٤) الخليفة الرابع : على بن أبى طالب
٤٦ تقليد ولاية العهد فى الدولة الإسلامية
٤٧ مدة تولى الخليفة
٤٨ السلطة التنفيذية : (السلطات التى يتولاها الخليفة) اختصاصات دينية
٤٩ اختصاصات سياسية (دنيوية)
٥١ أعوان الخليفة
٥٢ أنواع الولايات
٥٦ الوزارة
٥٤ نشأة الوزارة
٥٣ (١) وزارة التفويض
٤٨ (٢) وزارة التنفيذ
٦١ الامارة على أقاليم الدولة

صفحة

٦٢ الامارة العامة
٦٣ أولا: إمارة الاستكفاء
٦٤ ثانياً : إمارة الاستيلاء
٦٥ الامارة الخاصة
٦٧ السلطة التشريعية فى الدولة الإسلامية والتشريع الإسلامى
— تعريف التشريع
— التشريع فى الدولة الحديثة
٦٨ — القواعد القانونية ومراتبها : الدستور .
٧٠ القوانين (أو التشريعات العادية) .
٧١ اللوائح
٧٢ التشريع فى الدولة الإسلامية : التشريع الإسلامى فى عهد الرسول
٧٤ المبادىء العامة للتشريع الإسلامى فى عهد الرسول
٧٥ التدرج فى التشريع
— التقليل من التقنين
٧٦ التيسير والتخفيف
—مسايرة التشريع لمصالح الناس
٧٧ التشريع الإسلامى فى عهد الصحابة
٨٠ التشريع الإسلامى فى عهد التدوين والأئمة المجتهدين
٨١ أسباب اختلاف المسالك التشريعية
٨٤ أسباب الجمود وقفل باب الاجتهاد
٨٥ خلاصة (المراحل التى مرت بها السلطة التشريعية فى دولة الإسلام)
٨٨ أمل جديد
٨٩ دستور جمهورية مصر العربية

صفحة

٩٣ اقتراح : وضع التشريع فى قواعد عامة ملزمة يخضع لها الحاكم والمحكوم
٩٤ تطبيق تشريعى : فى دستور جمهورية باكستان : إنشاء مجلس إسلامى
٩٨ السلطة القضائية فى الإسلام
عرض لوضع السلطة القضائية فى الأنظمة المعاصرة
١٠١ نظام القضاء قبل الإسلام
١٠٣ القضاء فى الإسلام
دليل مشروعيته
١٠٤ من الذى يتولى سلطة القضاء ولمن الحق فى تعيين القضاة
١٠٧ الشروط المطلوبة فى من يتولى القضاء
١١١ تحديد اختصاص القاضى
١١٢ الاختصاص النوعى
— المكان الذى يباشر القاضى فيه عمله
— آداب القضاة وواجباتهم
١١٦ أمثلة تطبيقية
١١٨ قضاء المظالم
١٢١ تقليد ولاية المظالم ـ اختصاصات ناظر المظالم
١٢٢ كيف يباشر والى المظالم عمله
١٢٤ الحسبة
— تعريف ـ شرع الحسبة
حكم الحسبة ـ طبيعتها ومكانتها
١٢٨ المحتسب
من الذى يقوم بالحسبة
١٢٩ الشروط الواجب توافرها فى المحتسب
١٣١ وسائل الاحتساب

صفحة

١٣٤ المبادىء الدستورية العامة (مبحث خاص بالحقوق والحريات العامة ، ومبادىء الإخاء والمساواة والحريات فى الفكر والأنظمة المعاصرة

١٤٠ الحريات فى الاسلام

— الحرية الشخصية

- فى المفهوم الحديث ، حق الأمن ـ حرمة المسكن ـ حق الإقامة

١٤١ — فى الفقه الشرعى : حق الأمن

حق التنقل

حرمة المسكن

١٤٣ مقارنة بين مبادىء الحرية الشخصية فى الإسلام وأحكام الدستور المصرى

١٤٦ — حرية العقيدة

١٤٨ مسائل يعتبرها البعض قيوداً على حرية العقيدة

— أولا : الجزية

١٥٠ ثانياً : الردة وعقاب المرتد

١٥٣ — حرية الرأى

— فى دستور ١٩٧١

١٥٤ الاسلام وحرية الرأى

أدلة وأمثلة تطبيقية على وجوب الرأى

١٦٣ — حرية الملكية — (أو حق الملكية)

تقديم :

١٦٤ وضع الملكية الفردية فى مصر

١٦٦ الملكية فى الإسلام

١٦٧ طبيعة حق الملكية فى الاسلام

١٦٨ — بالنسبة للمالك

أولا : هناك أموال لا يجوز تملكها

صفحة

ثانياً : ليس المالك حر التصرف فى أمواله حتى فى شئون نفسه

١٦٩ — بالنسبة لعلاقة المالك بغيره

أولا : عدم الاضرار بالغير

١٧٠ ثانياً : تحقيق صالح الجماعة

١٧٢ مبادىء الاخاء والمساوة فى النظام الاسلامى

... مبدأ المساواة

... مبدأ العدل

١٧٤ فى الشريعة الاسلامية . المساواة أمام القانون

... المساواة أمام القضاء — المساواة فى تولى الوظائف العامة

... التسوية فى الحقوق المالية — المساواة أمام التكاليف العامة

١٧٧ الجدل حول . أولا : الرقيق

١٨٠ ثانياً : موضوع حقوق المرأة

الكتاب الثانى

النظم الإدارية

١٨٥ القسم الأول — مبادىء عامة فى القانون الإدارى المعاصر

١٨٧ ماهية القانون الإدارى

١٨٩ خصائص القانون الإدارى

١٩٤ مصادر القانون الإدارى

(١) التشريع — العرف — القضاء — الفقه

٢٠١ المبادىء المتعلقة بكيفية توزيع الاختصاصات بين أجهزة الدولة المختلفة

٢٠٢ (٢) نظرية الشخصية المعنوية

٢٠٥ أنواع الأشخاص المعنوية

... الأشخاص المعنوية العامة (الدولة وفروعها)

٢٠٦ الأشخاص المعنوية العامة الإقليمية .

٢٠٨ الأشخاص المعنوية العامة المرفقية أو المصلحية .

صفحة
٢١٠ الاتجاهات المختلفة لتوزيع الاختصاصات
٢١١ أولا : المركزية الإدارية .
٢١٣ ثانياً : اللامركزية الإدارية
٢١٥ ثالثا : « وعدم التركيز الإدارى
٢٢٠ النظم الإدارية الإسلامية
... مقدمة – بداية التنظيم الإدارى
٢٢١ التقسيمات الإدارية الإقليمية
٢٢٩ إدارة الدولة الإسلامية وولاياتها بين المركزية واللامركزية .
٢٣٤ الدواوين فى الدولة الإسلامية
— تعريف الديوان
— إنشاء الديوان فى الدولة الإسلامية
٢٣٥ سبب وضع (إنشاء) الديوان
٢٣٦ القواعد الأساسية التى اتبعها عمر بن الخطاب رضى الله عنه فى وضع الديوان
٢٣٨ تطور نظام الدواوين وزيادتها
٢٤٠ ديوان الجيش
٢٤٦ ديوان الخراج
٢٥٠ ديوان البريد
٢٥٣ عمال الدولة
... عرض تاريخى
٢٦١ القواعد الأساسية لاختيار العمال
٢٦٢ ما يختص بالعمال من تعيين وعزل
... من الذى يملك تعيين العمال
... من الذى يجوز تقليده العمالة
٢٦٣ ما يصح به التقليد (التعيين)
... تحديد اختصاصات العامل

صفحة

٢٦٥ أجر العامل

٢٦٦ ملحق رقم ١ — بيان بأسماء وتواريخ حكم الخلفاء فى الدولة الإسلامية

ملحق رقم ٢ — بيان بأسماء ولاة مصر وحكامها فى ظل الخلافة من الفتح الإسلامى وحتى انتهاء صلتها بالخلافة العثمانية

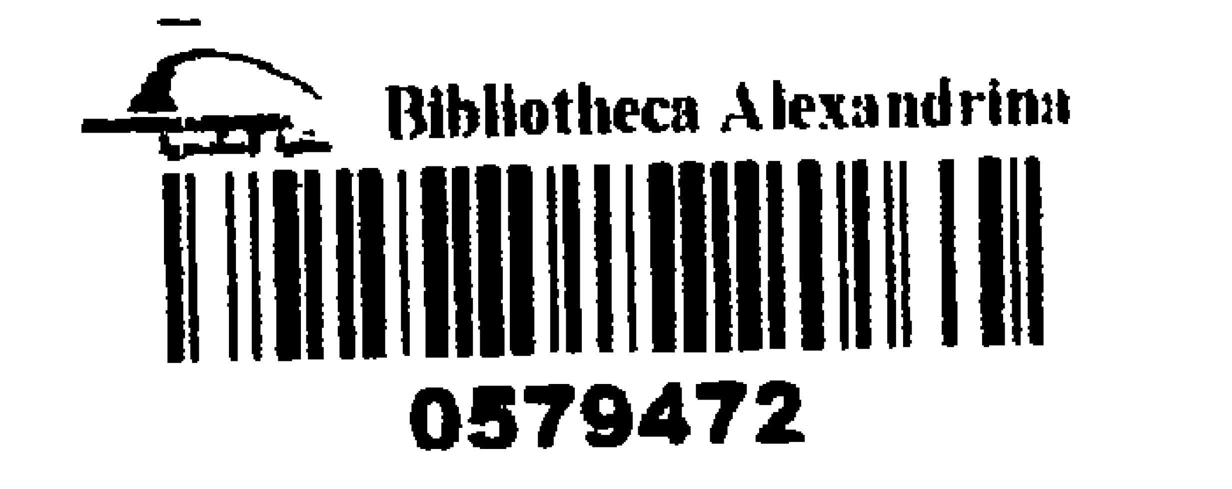
ملحق رقم ٣ — بيان بأسماء رؤساء الدولة فى مصر فى عهد الجمهورية .

٢٨٤ بيان المراجع .

٢٨٧ الفهرس

رقم الإيداع ٣٤٣١ / ١٩٧٦

الترقيم الدولى ٦ ٤ ـ ٧٢٠٦ / ٩٧٧ ISBN ٩٧٧


Bibliotheca Alexandrina
0579472